المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



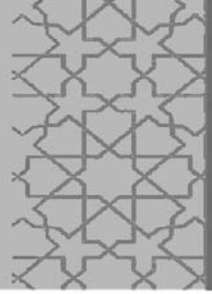
مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد التاسع والعشرون
شوال ١٤٣٤ هـ
أغسطس ٢٠١٣ م

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa



مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

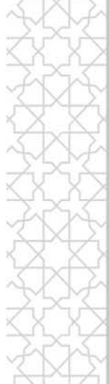
العدد التاسع والعشرون
شوال ١٤٣٤هـ



www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع :٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم



أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره, مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧ Traditional Arabic)، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ – توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ – ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشرين مستلة من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق

د. أحمد فريد أبو سالم
كلية المجتمع – قسم الآداب والتربية
جامعة الملك سعود



أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق

د. أحمد فريد أبو سالم
كلية المجتمع – قسم الآداب والتربية – جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث قضية ذاع صيتها في التراث البلاغي عند القدماء، وتلقفتها ألسنة كثير من المعاصرين دون تحقيق أو تدقيق، وجاء تداولها على أنها قضية مسلّم بها لا تقبل الجدال أو النقاش، تلكم القضية هي: "أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة"، وذلك مما يعني التقليل من شأن الحقيقة، وانتقاص دورها، وذلك بالنسبة إلى دور المجاز وقيمته. ومن ثم جاء البحث؛ ليعالج هذه القضية في ضوء أقوال العلماء عنها؛ حيث يعرضها وينا قشها في حياد وموضوعية. **هذا**، وقد اقتضت طبيعة معالجة هذا الموضوع أن يأتي في: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة. **المقدمة**: تحدثت عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره. وأما **المبحث الأول** : فجاء بعنوان: "**الجانب النظري**"، وعالج النقاط الآتية: الأولى: الكشف عن أهمية أسلوب الحقيقة، وبيان قيمته البلاغية. الثانية: الحقيقة والمجاز في الكلام. الثالثة: موقف العلماء من ورود الحقيقة والمجاز في الكلام. الرابعة: أيهما الأصل، الحقيقة أم المجاز؟ الخامسة: الحقيقة عند البلاغيين. السادسة: الموازنة بين القيمة الجمالية لأسلوبي الحقيقة والمجاز. وأما **المبحث الثاني**: فأتى بعنوان: "**الجانب التطبيقي**"، وتناول شواهد متنوعة من: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والشعر العربي.

Abstract

Reality Approach between Theory and Practice

This study investigates a renowned issue among ancient scholars in the heritage of rhetoric, which many modern scholars have adopted without investigation or scrutiny, and have taken it for granted. This issue is " rhetoric is always more eloquent than reality"; hence underestimating reality and belittling its role compared to the role of rhetoric speech and value. This study, therefore, aims to deal with this issue in light of what scholars say, and it was, hopefully, conducted neutrally and objectively. The nature of approaching this topic has made it necessary to divide it into: introduction, two chapters, and conclusion. The introduction discusses the importance of the topic and the reasons for choosing it; the first chapter is entitled: "The Theoretical Part" and it deals with the following points; the first is the investigation of the significance of the reality approach, and its rhetorical value; the second is rhetoric and reality in discourse; the third is the viewpoint of scholars regarding reality and rhetoric in discourse; the fourth is which is the original, reality or rhetoric?; the fifth discusses reality from the point of view of rhetoricians; and the sixth is a comparison between the artistic values of reality and rhetoric approaches. The second chapter is entitled "The Practical Part" and it explores various examples of the Holy Qur'an, Hadith, and Arabic poetry.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد

فإن هذا البحث يتناول قضية ذاع صيتها في التراث البلاغي عند القدماء، وتلقفتها ألسنة كثير من المعاصرين دون تحقيق أو تدقيق، وجاء تداولها على أنها قضية مسلّم بها لا تقبل الجدال أو النقاش، تلكم القضية هي: "أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة"، وذلك مما يعني التقليل من شأن الحقيقة، وانتقاص دورها، وذلك بالنسبة إلى دور المجاز وقيمته.

ومن ثم جاء البحث بعنوان " أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق " ليعالج هذه القضية في ضوء أقوال العلماء عنها؛ حيث يعرضها ويناقشها في حياد وموضوعية.

هذا، وقد اقتضت طبيعة معالجة هذا الموضوع أن يأتي في: مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة: ففيها سبب اختيار البحث، وخطة السير فيه بالتفصيل.

وأما **المبحث الأول**: فهو بعنوان: " الجانب النظري"، ويتناول النقاط الآتية:

الأولى: الكشف عن أهمية أسلوب الحقيقة، وبيان قيمته البلاغية.

الثانية: الحقيقة والمجاز في الكلام، وبداية الحاجة إليهما.

الثالثة: موقف العلماء من ورود الحقيقة والمجاز في الكلام.

الرابعة: أيهما الأصل، الحقيقة أم المجاز؟ مع ذكر بعض الأسباب التي قد يعدل من أجلها عن الحقيقة إلى المجاز.

الخامسة: الحقيقة عند البلاغيين، وتعرضهم لها من ناحية تعريفها في اللغة، واشتقاقها، ونوع التاء فيها، ثم تعريفها في اصطلاحهم، مع ذكر أقسامها.

السادسة: الموازنة بين القيمة الجمالية لأسلوبي الحقيقة والمجاز، وفيها تأصيل لمقولة: "أن المجاز أبلغ من الحقيقة"، والمقصود من الأبلغية، والرد على تلك المقولة بأن العبرة ليست مرتبطة بنوع الأسلوب، بقدر ارتباطها بالمقام والسياق، فكل منهما يعد

أبلغ من غيره إذا اقتضاه المقام، ونادى عليه السياق، ومن ثم نقول: إن الحقيقة في موقعها أبلغ وأجمل من المجاز في غير موقعه.

وأما **المبحث الثاني**: فجاء بعنوان: "الجانب التطبيقي"، وتناول شواهد متنوعة جاء التصوير فيها بأسلوب الحقيقة، وهي كما يلي:

أولاً: شواهد من القرآن الكريم.

ثانياً: شواهد من الحديث النبوي الشريف.

ثالثاً: شواهد من الشعر العربي.

وأما الخاتمة، فكانت تسجيلاً لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وبعد، فهذه محاولة لمعالجة قضية بلاغية، وبيان الحق فيها، فإن كنت قد وفقت في تناولها فذلك فضل من الله ونعمة، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني بذلت جهدي.

والله تعالى نسأل أن يرينا الحق ويرزقنا اتباعه، وأن يلهمنا التوفيق والسداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

المبحث الأول

وهو بعنوان:" الجانب النظري"، ويتناول النقاط الآتية:

الأولى: الكشف عن أهمية أسلوب الحقيقة، وبيان قيمته البلاغية.

الثانية: الحقيقة والمجاز في الكلام، وبداية الحاجة إليهما.

الثالثة: موقف العلماء من ورود الحقيقة والمجاز في الكلام.

الرابعة: أيهما الأصل، الحقيقة أم المجاز؟ مع ذكر بعض الأسباب التي قد يعدل من أجلها عن الحقيقة إلى المجاز.

الخامسة: الحقيقة عند البلاغيين.

السادسة: الموازنة بين القيمة الجمالية لأسلوبي الحقيقة والمجاز.

بادئ ذي بدء أقول: إن المقصود من حديثنا هنا حول مصطلح الحقيقة، إنما هو خاص "بالحقيقة اللغوية "دون غيرها، وقد أطلقت المسمى هنا ولم أقيده باللغوية؛ اتباعاً لمنهج الأكثرية من البلاغيين، إذ إنهم عندما يذكرون مصطلح " الحقيقة والمجاز" دون تقييد لا ينصرف الذهن إلا " للغَوِيَّيْن"، وهذا بخلاف ما يقابلهما وهما "الحقيقة والمجاز العقليَين"، فقد اصطلحوا على وجوب تقييدهما بهذا القيد عند الحديث عنهما؛ ولذا فقد قال الخطيب: " وقد يقيدان. أي: الحقيقة والمجاز باللغَوِيَّين"[1]. و"قد" إذا دخلت على الفعل المضارع، تفيد. في الغالب. التقليل، إذاً الأكثر هو عدم تقييدهما بذلك.

وسوف أتناول في هذا المبحث عدة نقاط:

الأولى: الكشف عن أهمية أسلوب الحقيقة، وبيان قيمته البلاغية:

إن أسلوب الحقيقة هو أحد الأساليب البليغة التي يؤدى بها المعنى، ويعبر به المتكلم عن أحاسيسه ومشاعره ، وله دور كبير في تشكيل الصورة الفنية، وهو وقرينه المجاز يعدان باب أصيل من أبواب علم البيان التي ينبغي علي دارس البلاغة العربية أن

---

١ .الإيضاح مع البغية ٣/٨٤ .تحقيق/عبد المتعال الصعيدي، ط: مكتبة الآداب – القاهرة، ط: الرابعة. وانظر: شروح التلخيص ٣/٤، ط: دار البيان العربي. بيروت. ط: الرابعة: ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

يتعرف علي محتواهما، ويبحث عن أسرار جمالهما الفني، بل إن هناك من العلماء من جعلهما علم البيان كله؛ وذلك لفضلهما الكبير، ومكانتهما العظيمة بين أساليب البيان الأخرى، يقول ابن الأثير: مبيناً ذلك في كتابه المثل السائر: " الفصل السابع في:الحقيقة والمجاز، وهذا الفصل مهم كبير من مهمات علم البيان، لا بل هو علم البيان بأجمعه".[١]

ومع أهمية هذا الباب بقسمَيه معاً أعني: الحقيقة والمجاز- في التعبير عن الغرض ، وتشكيل الصور الفنية،إلا أننا وجدنا البلاغيين قد صبوا جهدهم على أحد القسمَين- وهو المجاز، دون الآخر- وهو الحقيقة-، فأطالوا الوقوف أمام المجاز، فعرّفوه، ثم ذكروا أقسامه المتعددة، وتحدثوا عن بلاغة أساليبه، وإبراز قيمتها الفنية، وتناولوا كل ذلك بإفاضة بالغة، وعندما جاء حديثهم عن القسم الآخر- وهو الحقيقة-، رأيناهم لم يتوقفوا أمامه كما توقفوا أمام المجاز ، بل جاء حديثهم عنه مختصرًا، فلم يتناولوه إلا من ناحية: تعريفه في اللغة والاصطلاح، وبيان أصل اشتقاقه ودلالة التاء فيه، ثم ذكر أنواعه، والموازنة بين بلاغته وبلاغة المجاز.

إن عدم إطالة البلاغيين بالوقوف أمام أسلوب الحقيقة- لبيان مكانته، وذكر شواهد له من:القرآن الكريم، أو الحديث النبوي ، أو الأساليب الأدبية الرفيعة- أدى ذلك إلى فهم بعض الدارسين بعدم أهميته، وأنه ليس له أثر يذكر في التعبير الفني، بل لم يقف الأمر عند هذا الحد ، حتى رأينا بعض العلماء المحدثين يهملونه ويغفلون الحديث عنه جملة وتفصيلا، فلم يشيروا إليه لا من قريب ولا من بعيد ، اللهم إلا إشارة عابرة، ومن هؤلاء صاحب كتاب " زهر الربيع "، حيث إنه لم يذكر في كتابه مصطلح الحقيقة - كغيره من العلماء - وهو يتحدث عن المجاز، وإنما قال:" باب المجاز، وأشار إلى أنه ينقسم إلى:عقلي ،وشرعي، وعرفي، ولغوي". أما إشارته العابرة عنه فقد جاءت عندما

١- المثل السائر لابن الأثير ١/٧٤، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع ونشر: المكتبة العصرية - بيروت، ط: ١٩٩٥م.

نقل عبارة البلاغيين الذين قالوا فيها:"اتفق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح".[1]

ولعل الذي أوصل أمر أسلوب الحقيقة عند الشيخ. رحمه الله. وعند غيره إلى هذا الحد، هو أن البلاغيين أنفسهم قد صرحوا بأن تعرضهم لهذا الأسلوب ، وتناولهم له لم يكن مقصوداً لذاته، وإنما جاء اضطراراً لحديثهم عن القسم الآخر وهو: المجاز، يقول سعد الدين التفتازاني: مبيناً ذلك" الحقيقة والمجاز هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان، والمقصود الأصلي إنما هو بحث المجاز، لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أيضاً ؛ لِمَا كان بينهما من شِبْه تقابل العدم والملكة؛ حيث اشتمل أسلوب الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له، والمجاز على استعماله في غير ما وضع له، ولهذا قدّم تعريف الحقيقة؛ ولأن المجاز وإن لم يتوقف على أن يكون له حقيقة. كما هو المذهب الصحيح. لكن الدال على غير ما وضع له ، فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للأصل مناسب".[2] ويقول بهاء الدين السبكي أيضاً:"ثم إن الحقيقة لما كان المقصود إثبات غيرها، وإنما ذكرت استطراداً لما تقدم. اقتصر على تعريف الغالب منها".[3]

إذاً فذكر البلاغيين لأسلوب الحقيقة. كما صرح التفتازاني وغيره . جاء عرضاً وتبعاً واستطراداً لدراستهم لأسلوب المجاز، ولم يكن مقصودًا لذاته ، ولولا الحديث عن المجاز ما جاء ذكر للحقيقة ألبتة.

وإذا نظرنا إلى الأساليب البلاغية الأخرى، وبحثنا عن الدافع وراء ذكرها. كما هو الشأن مع أسلوب الحقيقة. لوجدنا أن منها ما كان الدافع وراء ذكره هو الدافع نفسه

---

١. زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع للشيخ/ أحمد الحملاوي ص١٢٢، ١٥٤. ط: ١٣٧٦هـ . ١٩٥٦م. ويمكن أنْ يُقال: إن الشيخ . رحمه الله . اكتفى بالمجاز عن الحقيقة؛ لأنه سار على رأي من يقول: إن تعريف المجاز يشير إلى تعريف الحقيقة؛ وذلك لاشتمال تعريفه على العدم وهو قولنا:"غير ما وضع له"، واشتمال تعريف الحقيقة على الملكة وهو قولنا:" ما وضعت له"، وتصور العدم يلزم منه تصور الملكة. ينظر: عروس الأفراح ٢/٤ (ضمن شروح التلخيص) .

٢. المطول لسعد الدين التفتازاني ص٣٤٨ ، ط : مطبعة أحمد كامل ، ط: ١٣٣٠هـ .

٣. عروس الأفراح ٣/٤ (ضمن شروح التلخيص).

الذي من أجله كان أسلوب الحقيقة ، ومع ذلك لم يفعلوا معه كما فعلوا معها وكأنهم كما يُقال. إن صح التعبير. يكيلون بمكيالين.

انظر على سبيل المثال إلى كلامهم عن "أسلوب التشبيه"، فسوف تجد أن دراستهم له لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما جاءت تبعاً لدراستهم وتعرضهم لأسلوب الاستعارة؛ لأنها. عندهم. مبنية عليه، يقول الخطيب: مصرحاً بذلك وهو يتحدث عن حصره لأبواب علم البيان " ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له، إن قامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له: فمجاز، وإلا فهو: كناية، ثم المجاز منه: الاستعارة، وهي ما تُبنى على: التشبيه، فيتعين التعرض له".[1]

فظاهر هذا الكلام أن دراسة البلاغيين لأسلوب التشبيه لم يكن لذاته، وإنما جاء اضطراراً لدراسة شيء آخر، ألا وهو: أسلوب الاستعارة.

إذاً فوضع التشبيه عند البلاغيين يكاد يكون . إذا لم يكن هو نفسه . كوضع الحقيقة عندهم ، كل منهما وسيلة للحديث عن شيء آخر، إلا أن معالجتهم للتشبيه وتناولهم له قد جاءت على العكس تماماً من تناولهم للحقيقة ، وهذا مما لا يشكّ فيه أحد.

فقد أكثروا الكلام فيه، وأشبعوه بحثاً، ولم يتركوا شاردة ولا واردة عنه إلا وتعرضوا لها، كما رفعوا شأنه ، وعظموا أمره ، حتى قال قائلهم عنه:"والتشبيهُ جارٍ كثيرٌ في الكلام، أعني:كلام العرب، حتى لو قال قائلٌ: هو أكثر كلامهم،لم يُبْعِدْ"،وقال أيضاً:"والتشبيه كثير، وهو باب كأنه لا آخر له"[2]. وقال ثان:"وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يُستدل به على شرفه و فضله، وموقعه من البلاغة بكل لسان"[3].وقال ثالث:"هو الذي إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر

١.الإيضاح مع البغية ٦/٣ .

٢ .الكامل للمبرد ٩٩٦/٢، ١٠٥٧.تحقيق د/محمد أحمد الدالي،ط:مؤسسة الرسالة بيروت ط:الثالثة:١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٣ .الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٢٤٩، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، ط:عيسى الحلبي، ط:١٩٧١م.

البياني"[1]. وقال رابع: "فيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى، وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء"[2]. وقال خامس: "والتشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها"[3]. إلى آخر هذه الأقوال التي قيلت في حقه.

هذا هو أسلوب التشبيه. عند البلاغيين.، والإفصاح عن شيء من منزلته ومكانته لديهم، والذي كان السبب والدافع وراء ذكره بين أساليب علم البيان عندهم. كما أشرت آنفاً. أنه ذكر ليكون مقدمة ووسيلة لتناول أسلوب الاستعارة، ومع ذلك فقد أشادوا به أيّما إشادة.

وبإنعام النظر فيما ذكره البلاغيون عن أسلوبي: التشبيه والحقيقة، نجد أنهم أوقعوا أنفسهم في تناقض واضح، هذا التناقض هو: أنهم عندما جاء حديثهم مباشرة عن أسلوب الحقيقة رأيناه مختصراً، وإن أردت الدقة في التعبير أقول: إنه جاء مبتوراً، فمروا عليه مرور الكرام، ولم يطيلوا الوقوف أمامه.

وفي المقابل عندما جاء حديثهم عنه ضمنياً متمثلا ذلك في كلامهم عن أسلوب التشبيه وجدناه حديثاً مطولاً، يتناول كل ما يتعلق به، مبرزاً قيمته وأثره في التعبير، وتجدر الإشارة هنا إلى أن التشبيه يقوم أساساً على الحقيقة. كما هو الرأي الراجح. في ذلك، يقول. إمام البلاغة ورائدها. عبد القاهر الجرجاني: إن "كل متعاط لتشبيهٍ صريحٍ لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه، فإذا قلت: "زيد كالأسد، وهذا الخبر كالشمس في الشهرة، وله رأي كالسيف في المضاء"، لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا محال؛ لأن التشبيه معنى من المعاني، وله حروف وأسماء تدل عليه، فإذا

١. مفتاح العلوم للسكاكي ص٣٣١. تحقيق/ نعيم زرزور. ط: دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٢. حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣١٠.

٣. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٤١/٣. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط: مكتبة دار التراث. القاهرة.

صُرّح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه، كان الكلام "حقيقة" كالحكم في سائر المعاني، فاعرفه"[1].

واقتفى أثره في ذلك كثير من العلماء من أمثال:الزمخشري، والرازي، والسكاكي، والخطيب، وشراح التلخيص، وغيرهم ، يؤكد ذلك ابن النقيب في مقدمة تفسيره، قائلا:" وذهب المحققون من متأخري علماء هذه الصناعة وحذاقها إلى أن التشبيه ليس من المجاز؛ لأنه معنى من المعاني، وله حروف وألفاظ تدل عليه وضعاً"[2]. كما رجح هذا الرأي السيوطي أيضاً بقوله:"زعم قوم أن التشبيه مجاز، والصحيح أنه حقيقة...لأنه معنى من المعاني، وله ألفاظ تدل عليه وضعاً، فليس فيه نقل اللفظ عن موضوعه"[3].

أرأيت هذا الإجحاف والضيم الذي لحق بأسلوب الحقيقة المباشر عند البلاغيين في التناول والمعالجة؟! فلم يأخذ حقه من الدراسة والعناية، ولم يحظ باهتمامهم كما حظي قسيمه المجاز، وهذا الأمر كان أحد الدوافع لتناول هذا الموضوع.

الثانية:الحقيقة والمجاز في الكلام، وبداية الحاجة إليهما:

إن الكلام ـ عموماً ـ لا يعدو أن يكون أحد أمرين لا ثالث لهما، فهو إما أن يكون: حقيقة ، وإما أن يكون: مجازا؛ والحقيقة والمجاز قد وجدتا في الكلام كوسيلتين من وسائل التعبير قبل أن يكونا مبحثين من المباحث البلاغية، وذلك بسبب: أن العرب الأوائل قد عرفوا الألفاظ دالة على معانيها بوضعها إزاء معانيها التي تدل عليها وضعا،

١ـ أسرار البلاغة ص٢٤٠، تحقيق / محمود محمد شاكر، نشر دار المدني ـ جدة، ط: المدني ـ القاهرة ـ ط: الأولى ١٤١٢هـ ـ١٩٩١م.

٢ـ ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب، تحقيق د / زكريا سعيد، وهو الكتاب المنسوب على سبيل الخطأ لابن القيم الجوزية، تحت اسم" الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان" ص٨٢ ، ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط: الأولى:١٤٠٢هـ ـ١٩٨٢م. هذا، وهناك رأي للبعض في هذه المسألة وهو أن:التشبيه مجاز، يقول عنه ابن رشيق: في العمدة ١/ ٤٣٢ " وأما كون التشبيه داخلا تحت المجاز؛ فلأن المتشابهين في أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والاصطلاح لا الحقيقة".

٣ ـ الإتقان ٣ /١٢٥.وانظر أيضا: التصوير البياني د / محمد أبو موسى ص١٧٨.ط: مكتبة وهبة، ط: الثانية:١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

بحيث إذا أطلق اللفظ لم يفهم منه سوى ما وضع له، ولا يفهم منه إطلاقا شيء أكثر من ذلك ، فكلمة (نهر) مثلا تشير إلى شريط ماء متدفق ،وكلمة (زهرة) وضعت بإزاء النبتة المخصوصة، وكلمة (بئر) وضعت بإزاء هذه الحفرة العميقة التي يستخرج من قاعها الماء ،وكلمة (أسد) وضعت بإزاء هذا الحيوان المفترس ، وكلمة (وردة) جعلت لهذه النبتة المعينة ، وكلمة (قمر) وضعت بإزاء هذا الكوكب المعروف ...وهكذا .

وقد استعمل العربي هذه المفردات في تراكيب على نحو خاص مراعيا فيها المعاني التي وضعت لها، وحددت بها عنده ، فأسند التدفق للنهر ، والامتلاء للبئر، والافتراس للأسد، والازدهار أو الذبول للوردة ،والغروب للشمس، وكان هذا هو استخدام العرب الأوائل لمفردات لغتهم، وهذا ما عرف بعد باسم " الحقيقة ".

ولكن العربي لم يتوقف في استخدامه لمفردات لغته عند هذا الحد ،بل وجد نفسه بتقدم الزمن في حاجة إلى التعبير بصيغ جديدة مغايرة لما عرف عنده؛ نظرًا لشعوره بأحاسيس ومشاعر وأفكار،أدرك بسببها أن لغته بألفاظها ودلالتها الحقيقية تضيق عن التعبير عنها، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أخذت المفردات تكتسب معاني جانبية جديدة إلى جانب معانيها الأصلية التي وضعت لها، فأصبحت كلمة (زهرة) تحمل ظلال معاني أخرى. بجانب معناها الأصلي. من النضارة والرقة، وأصبحت كلمة (نهر) تدل على معانٍ جديدة من: الامتداد والحركة المتدفقة والسيولة ، وهذا كله بالإضافة إلى معناها الأصلي الذي وضعت بإزائه ،كما أصبحت كلمة (أسد) تحمل معاني: القوة والبأس والشجاعة والجرأة ، وأوحت كلمة (بحر) بمعاني: الكرم والعلم والاضطراب والتوتر والغموض ،ودلت كلمة (جبل) على معاني: الشمم والارتفاع والمتانة .

بالإضافة إلى ذلك فقد بدأت تظهر طريقة جديدة في الإسناد ،فلم يعد يتقيد بإسناد كل لفظ إلي ما وضع له في الأصل فقط، ولكن أصبح يسند اللفظ إلي ما لم يوضع له في الأصل، فلفظ (غرب) الذي وضع ليسند إلي كلمات خاصة به ملائمة له كالشمس والقمر

والنجوم، فيقال مثلا: غربت الشمس، أصبح يسند إلى كلمات لم توضع له ولا تلائمه إلا على غير جهة الحقيقة، فيقال: (غرب الأمل) ليومئ هذا الإسناد إلى اليأس والهزيمة، ومثل ذلك: أشرق الأمل، وابتسم القمر، وضحكت الشمس، لتوحي هذه الأسانيد، بالبهجة والتفاؤل، وهكذا ارتاد العربي أفقاً تعبيرياً جديداً يفيض بالثراء والخصوبة والجمال، وفي هذا اللون من التعبير استخدم العربي قوة خياله، وإمكانيات لغته فأمكنه ذلك من تصوير أفكاره وأحاسيسه ومشاعره المبهمة التي كانت تراوده، وهذا النوع من التعبير هو الذي أطلق عليه فيما بعد اسم " المجاز "[1].

الثالثة: موقف العلماء من ورود الحقيقة والمجاز في الكلام:

إن اشتمال اللغة العربية عامة، والقرآن الكريم والحديث الشريف خاصة على الحقيقة أمر يكاد يجمع عليه العلماء، أما وقوع المجاز في اللغة والقرآن الكريم وكذلك في الحديث النبوي فقد كان مثار جدل كبير بين علماء الأمة على مر العصور، وقد شغلت هذه القضية فكر كثير من العلماء، وانقسموا إزاءها إلى ثلاث فرق:

. **الفريق الأول**: يقول بجواز وقوع المجاز في اللغة عامة والقرآن الكريم والحديث بصفة خاصة، بل وغالى بعض هذا الفريق في ذلك فذهب إلى أن اللغة كلها مجاز، وعلى رأس هذا الفريق ابن جني.

. **الفريق الثاني**: أنكر ذلك تمام الإنكار، وجهر بأن اللغة كلها حقائق وليس فيها شيء من المجازات، وعلى رأس هذا الفريق الإمام ابن تيمية.

. **الفريق الثالث**: توسط في هذا الأمر وقال: إن اللغة كلها ليست مجازاً، كما أنها أيضاً ليست كلها حقيقة، وإنما مشتملة على الحقيقة والمجاز، وممن ذهب إلى ذلك: الآمدي والقاضي الجرجاني وابن الأثير والإمام العلوي وغيرهم. وأرى أن هذا الرأي هو الصواب، وهو الذي نعتقده ونقرّ به؛ نظراً لاعتداله وتؤيده الحجج والبراهين، وليس فيه. كما قيل. إفراط ولا تفريط.

---

1. ينظر: التصوير البياني د. حفني شرف ص ٥٣، ط: مكتبة الشباب. القاهرة، ط: الثانية، ط: ١٩٧٢م.

وعن آراء العلماء في تلك القضية، والرأي الذي يتفق مع المنطق السليم، وتؤيده الأدلة والحجج، يحدثنا الإمام العلوي موضحاً تلك الآراء فيقول:" اعلم أن في الناس من زعم: أن اللغة حقيقة كلها، وأنكر المجاز، وزعم أنه غير وارد في القرآن ولا في الكلام. ومنهم من زعم: أن اللغة كلها مجاز، وأن الحقيقة غير محققة فيها"٠

ثم يرد هذين الرأيين بقوله:" وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط، وإنكار المجاز تفريط. فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة، فإنك تقول: رأيت الأسد، وغرضك الرجل الشجاع، والله تعالى يقول: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف/٨٢]، ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء/٢٤]. إلى غير ذلك.

كما لا يمكن أيضا إنكار الحقائق كإطلاق: الأرض والسماء على موضوعَيْهما.

وأيضاً فإنه إذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق؛ لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة"٠

ثم نراه يختار الرأي الوسط في هذه القضية فيقول:" فإذا بطل هذا القول، فالمختار هو الرأي الثالث، وهو: أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً فما كان من الألفاظ مفيدًا لما وضع له في الأصل فهو المراد "بالحقيقة"، وما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه فهو "المجاز"١٠

وينبغي أن أسجل هنا أن هذه القضية قد وقف معها د/ عبد العظيم المطعني جزاه الله خيرا. وقفات جادة ومتأنية، وأشبعها بحثاً، وناقشها مناقشة هادئة في كتابه الرائع "المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين الإجازة والمنع". وأحسب أن تلك المعالجة الدقيقة لم تُعرف لباحث قبله.

وهذه خلاصة لما ذكره حول هذا الموضوع، لقد تناوله وعالجه في جميع البيئات العلمية، والمدارس الفكرية، على اختلاف المذاهب والمشارب وهي بيئة: اللغويين

١- الطراز للإمام العلوي ص٢٣، ٢٤، تحقيق/ محمد عبد السلام شاهين. ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى: ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

والنحاة، والأدباء والنقاد، والبلاغيين والإعجازيين، والمفسريين والمحدّثين، والأصوليين والفقهاء، تعرض لكل ذلك " وهو يدفع بقوة مذهب الإمام ابن تيمية ومشايعيه قديماً وحديثاً في: نفي المجاز في اللغة بوجه عام، وفي القرآن الكريم والحديث النبوي بوجه خاص، وأشار إلى أن هؤلاء جميعاً جل تمثيلاتهم على المجاز. بل أكثرها ماءً ورونقاً وأصدقها شاهداً. كانت من نصوص القرآن الكريم، ولم يروا في ذلك حرجا"[1].

ثم نراه بعد هذه الدراسة المستفيضة يقول:" وبعد هذا التدقيق والتمحيص نقول في كثير من الثقة والاطمئنان: إن إنكار المجاز في اللغة لم يقل به إلا عالم واحد من علماء الأمة قبل عصر الإمام ابن تيمية وابن القيم، وهو: أبو إسحاق الاسفرائيني، وإن إنكار المجاز في القرآن الكريم لم يقل به، ويذكر له أسباباً إلا أربعة من علماء الأمة وهم: داود الظاهري، وابنه، وابن تيمية، وابن القيم. وأن جملة من قال بإنكار المجاز مطلقاً هم خمسة من علماء الأمة، وهم: أبو إسحاق الاسفرائيني، وداود الظاهري، وابنه وابن تيمية وابن القيم"[2].

ثم قال:"وكم تكون نسبة خمسة إلى علماء الأمة الذين لا يحصون عدداً، ومنهم الرواد وأئمة المذاهب في العلوم العربية والإسلامية منذ القرن الثاني الهجري حتى القرن الثامن الذي عاش فيه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. كم تكون هذه النسبة يا تُرى؟[3]. وفي موطن آخر يقول:" إن ظاهرة إنكار المجاز في اللغة وفي القرآن العظيم لم يصح فيها دليل قط، لا من النقل ولا من العقل، ولا من الواقع والمشاهدة والحس رغم شهرتها وكثرة اللهج بها"[4].

ثم بعد هذه الرحلة الطويلة الشاقة. كما يقول. مع هذا الموضوع، وبعد العرض والتحليل والتوضيح، نراه يسجل رأيه في تلك القضية قائلا:"إن ظاهرة إنكار المجاز في

---

١. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع د/ عبد العظيم المطعني ٤٣١/١، ط: مكتبة وهبة. القاهرة. ط: الأولى. ط: ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.
٢. المرجع السابق ١١٢٤/٢.
٣. المرجع السابق الموضع نفسه.
٤. المرجع السابق ١١٤٦/٢.

اللغة وفي القرآن العظيم، إنما هي مجرد شبهة كتبت لها الشهرة، ولكن لم يكتب لها النجاح".[1]

الرابعة: أيهما الأصل، الحقيقة أم المجاز؟

إذا كان الكلام - كما أشرت من قبل - لا يعدو أن يكون إما: حقيقة، وإما: مجازا، فأيهما يكون أصلاً للآخر؟.

لقد عرف العلماء اللغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ،وقد وضع أصحاب اللغة الألفاظ للدلالة علي الذوات والمعاني ،فلكل لفظ معني ،ولكل ذاتٍ لفظ موضوع له ،وإذا أطلق اللفظ انصرف إلي ما استقر من مدلوله في الأذهان، فكلمات مثل: العين والرأس واليد ،والأكل والشرب والنوم، وغير ذلك، قد وضعها واضع اللغة لتدل علي معناها المحدد ،فإذا أطلقت اللفظة انصرف الذهن إلي هذا المعني المحدد لها،معرضا عن أي شيء آخر؛ وذلك لأن معناها الحقيقي الذي وضعت بإزائه هو الأقرب إليها والأمس بها رحما ،وفي هذا دليل علي أن الحقيقة هي الأصل في الاستعمال .

أما المجاز فهو فرع عنها، فإذا أطلقنا مثلا لفظ (الشمس) انصرف الذهن مباشرة إلى ذلك الكوكب المضيء ، وأما إذا كان المراد من إطلاقه: هو الوجه الحسن بملاحظة أن هناك وصفا مشتركا بينهما فإن ذلك يأتي في مرحلة تالية لإدراك معناه الأصلي أولا، وكذلك إذا أطلقنا لفظ (البحر) فإن الذهن ينصرف أولا إلى ذلك المكان المتسع الممتلئ بالماء المالح ، وأما إذا كان المراد من إطلاقه: هو الرجل الجواد ، فإن ذلك يأتى بعد إدراك معناه الحقيقي ، وهكذا.[2]

إذاً فالحقيقة هي الأصل في الاستعمال أما المجاز فهو فرع عنها؛ لأنه خلاف الأصل،

---

1. السابق ٢/١١٤٧.
2. ينظر: علم البيان د/ بدوي طبانة ص١١٦ ط: دار الثقافة - بيروت -، وانظر: القرآن والصورة البيانية د/ عبد القادر حسين ص١٣١، ط: دار المنار - القاهرة، ط: الأولى: ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

ولما كانت الحقيقة هي الأصل١ في الكلام، والمجاز فرع عنها، فإنه لا يُعدل عن هذا الأصل إلا إذا كان هناك داع له، وفائدة من ورائه، وإلا جاء التعبير ساذجا غفلا. يقول ابن الأثير: " واعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة، وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه، فانظر، فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على المجاز، فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة ؛ لأنها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة.

مثال ذلك قول البحتري:٢

مهيب كحدّ السيف لو ضُربتْ به ذرا أجأ ظلت وأعلامُها وُهْدُ

ويروى أيضا: " لو ضربت به طُلى أجأ " جمع طُلية، وهي: العنق.

فهذا البيت لا يجوز حمله على المجاز؛ لأن الحقيقة أولى به، ألا ترى أن الذَّرا –جمع ذِرْوة – وهو أعلى الشيء، يقال: " ذِرْوة الجبل: أعلاه، " والطَّلى " جمع طُلية وهي: العنق، والعنق أعلى الجسد، ولا فرق بينهما في صفة العلو هنا، فلا يُعدل إذاً إلى المجاز؛ إذ لا مزية له على الحقيقة.

وهكذا كل ما يجئ من الكلام الجاري هذا المجري، فإنه إن لم يكن في المجاز زيادة فائدة على الحقيقة لا يُعدل إليه " ٣.

---

١. هناك من البلاغيين من يرى: إن الحقيقة ليست هي الأصل للمجاز، وإنما كالأصل له؛ لأنها لو كانت أصلا للمجاز لكان لكل مجاز حقيقة، وليس كذلك إذ التحقيق: أن المجاز لا يتوقف. غالبا على الحقيقة ألا ترى أن لفظ "الرحمن" استعمل مجازاً في المنعم على العموم والإطلاق، ولم يستعمل في المعنى الأصلي الحقيقي، أعني: رقيق القلب، فلفظ "الرحمن" مجاز لم يتفرع عن حقيقة، ومن ثم قيل: إنها كالأصل للمجاز؛ لأنها أصل له في الغالب. ينظر: شرح السعد على التلخيص ٣/٤(ضمن شروح التلخيص).

٢. ديوانه: ١/١٩٥. ط: بيروت للطباعة والنشر. بيروت. ط: ١٤٠٠ هـ. ١٩٨٠م. والبيت في الديوان هكذا: "مهيباً كنصل السيف ..." وهو من قصيدته التي يصف فيها الذئب حين لقيه، ومطلعها:

سلام عليكم لا وفاءٌ ولا عهد أما لكم من هجر أحبابكم بدُّ؟

وقوله: أجأ: أحد جبلي طيء / أجأ وسلي، والوهد، والوهدة: الأرض المنخفضة، والهوة في الأرض.

٣. المثل السائر ١/٧٩، وانظر: القرآن والصورة البيانية ص ١٣٧. وأشير هنا إلى أن هناك من يرى أن استشهاد ابن الأثير ببيت البحتري المذكور على القاعدة التي ذكرها. وهي أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا كان هناك مزية وفضل، أو سر بلاغي. غير صحيح؛ حيث إن " في "الطلى" معنى. ليس في "الذرا". سوى العلو، فذروة الجبل أعلاه ولكن لا حياة فيها، وطلى الشيء. وهو عنقه. لا يكون إلا ذي

هذا، وقد ذكر الإمام العلوي بعض الفوائد والأسرار التي من أجلها يعدل عن الحقيقة إلى المجاز، وأشار إلى أن ذلك إما أن يرجع إلى اللفظ فقط ، وإما أن يرجع إلى المعنى وحده ، وإما أن يرجع إلى اللفظ والمعنى معاً، يقول:" اعلم أن الحقيقة إذا كانت هي الأصل في الكلام. كما ذكرتم، فلأيّ شيء يكون التكلم بالمجاز، وما الباعث عليه ؟ فنقول: العدول عن الحقيقة إلى المجاز قد يكون لأمر يرجع إلى اللفظ وحده، وإلى المعنى وحده، وإليها جميعاً، فهذه مقاصد ثلاثة:

المقصد الأول: ما يرجع إلى اللفظ على الخصوص، وذلك من أوجه أما أولاً: فلما يرجع إلى جوهر اللفظ، بأن يكون اللفظ الدالّ على المجاز أخفّ من الحقيقة على اللسان إما لخفّة مفرداته أو لحسن تعديل تركيبه، أو لخفة وزنها، أو لسلاسته، أو لغير ذلك من الأمور التي تقتضي السهولة فيعدل إلى المجاز لما ذكرناه. وأما ثانياً: فلأن اللفظة المجازية ربما كانت صالحة للقافية إذا كان الكلام شعراً منظوماً، أو لأجل التشاكل في السجع إذا كان الكلام منثوراً، والحقيقة غير صالحة في ذلك، أو لأجل أن الكلمة المجازية مألوفة الاستعمال، والحقيقة غريبة وحشيّة، فتكون المجازية أخف لما يحصل من الإنس المألوف ما ليس يحصل في غيره. وأما ثالثاً: فربما كانت اللفظة المجازية جاريةً على الأقيسة الصحيحة في تصريفها في بيانها، والحقيقة منحرفة عن ذلك؛ فلهذا عدل إلى استعمال اللفظة المجازية من أجل ذلك.

المقصد الثاني: ما يرجع إلى المعنى على الخصوص، وذلك من أوجه أما أولاً: فلأجل التعظيم، كما يُقال: سلام على الحضرة العالية والمجلس الكريم، فيُعدَل عن اللقب الصريح إلى المجاز تعظيماً لحال المخاطب، وتشريفاً لذكر اسمه عن أن يخاطب بلقبه فيقال: سلامٌ على فلان. وأما ثانياً: فلأجل التحقير، كما يعبّر عن قضاء الوطَر من النساء

روح، فالعنق فيه حياة وإذا أزيل عن موضعه هلك صاحبه، واستعارة "الطلى" في بيت البحتري في الرواية الثانية تلائم المعنى المراد؛ لأن الشاعر أراد تحطيم الجبل، وكذلك من يزال عنقه فإنه يهوى ساقطا، فللمجاز هنا فائدة ومعنى لا يأتي عن طريق الحقيقة المذكور في الرواية الأولى ينظر: المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعيه د/ عبد العظيم المطعني ١/٢٣٥.

بالوطء، وعن الاستطابة بالغائط، ويُترك لفظ الحقيقة استحقاراً له، وتنزهاً عن التلفظ به، لما فيه من البشاعة والغلظة، وقد نزه الله تعالى كتابه الكريم وخطابه الشريف عن مثل هذه الأمور، وعدل إلى المجازات الرشيقة لما ذكرناه، فقال:﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [النساء/٤٣]،كناية عن الوطء، وقال تعالى:﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ [المائدة/٧٥]، كنّى به عن قضاء الحاجة؛ لما في لفظ الحقيقة من الرّكة والسماجة.وأما ثالثا: فلأجل تقوية حال المذكور، فإذا قلت: رأيت أسداً في سلاحه. كان أقوى من قولك: رأيت رجلا يُشْبه الأسد. كما سنورد الفرق بين الاستعارة والتشبيه، فلا جَرَم عدل إلى المجاز لمكان هذه القوة.وأما رابعاً: فلما يحصل في المجاز من التوكيد بخلاف الحقيقة، فأنت إذا قلت: رأيت أسداً في سلاحه، وبحراً في بُرديْه، كان أكثر توكيداً ووقعاً في النفوس من قولك: رأيت رجلا كريماً أو شجاعاً؛ لما يحصل في ذلك من المكانة والمبالغة بذكر المجاز دون الحقيقة.

المقصد الثالث: ما يرجع إلى اللفظ والمعنى جميعاً؛لما يحصل في المجاز من: تلطيف الكلام وحسن الرشاقة فيه، وتقرير ذلك: هو أن النفس إذا وقفتْ على كلام غير تام بالمقصود منه؛ تشوقت إلى كماله، فلو وقفتْ على تمام المقصود منه؛ لم يبق لها هناك تشوّق أصلا؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وإن لم تقف على شيء منه فلا شوق لها هناك، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فإن القدْر المعلوم يحصل شوقاً إلى ما ليس بمعلوم، فإذا عرفت هذا فنقول:إذا عُبّر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة حصل كمال العلم به من جميع وجوهه، وإذا عُبّر عنه بمجازه لم تعرف على جهة الكمال، فيحصل مع المجاز تشّوقٌ إلى تحصيل المجاز، فلا جَرَم كانت العبارة بالمجازات أقرب إلى تحسين الكلام وتلطيفه"[١].

وعلى هذا الأساس، وتلك القاعدة ـ أعني: أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز ولا يُقال به إذا كان التعبير بالحقيقة المباشرة ينهض بأداء المعنى دون نقصان، وليس وراء

---

١. الطراز/٤١،٤٠، وانظر: التصوير البياني د/ حفني شرف ص٦٧.

العدول عن ذلك من الأسرار واللطائف ما يدعو إليه، فيبقي الكلام. حينئذ. على حقيقته لأنه الأصل، والعدول عنه خلاف الأصل. بني المفسرون لكتاب الله عز وجل آراءهم، فإذا وجدوا أن البيان القرآني يصح أن يحمل على الحقيقة، كما يصح أن يحمل على المجاز، نراهم يرجحون ويفضلون حمله على الحقيقة، خاصة إذا لم يكن هناك ما يدعو إلى حمله على المجاز؛ لأنه. كما أشرت من قبل. رجوع إلى أصل الكلام .

يقول جمال الدين القاسمي: وهو يفسر قول الله عز وجل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ ﴾[النساء/٤٧].

مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا أي: نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وأنف وفم، قال ابن عباس: طمسها: أن تعمي فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أي: فنجعلها على هيئة أدبارها، وهي الأقفاء مطموسة مثلها جزاء على الكفر ، أو ننكسها بعد الطمس فنردها إلى موضع الأقفاء ، والأقفاء إلى موضعها، وقد اكتفى بذكر أشدهما.

هذا، وفي الآية تأويل آخر، وهو: أن المراد من طمس الوجوه: مجازه ،وهو: صرفهم عن الحق ورد هم إلي الباطل، ور جوعهم عن المحجة البيضاء إلى سبيل ا لضلالة، يهرعون ويمشون القهقرى على أدبارهم، (وطمس الوجوه) على هذا التأويل يحتمل معنيين: –

أحدهما: تقبيح صورتهم، يقال: طمس الله صورته، كقوله: قبح الله وجهه.

والثاني: إزالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها.

وثمة تأويل آخر، وهو أن المراد بالوجوه: الوجهاء، على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير، أي: من قبل أن نغيّر أحوال وجهائهم، فنسلب إقبالهم ووجاهتهم، ونكسوهم صغارا أو أد بارا، و قال بعضهم: الأظهر حمل قوله ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ ﴾ الخ ، على اللعن المتعارف، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ

عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ ﴾ [المائدة/٦٠]. ففصل تعالى بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير"[1].

ثم قال القاسمي: "وأقول: لا يخفى أن جميع ما ذكر من التأويلات، غير الأول -وهو التأويل الحقيقي - لا يساعده مقام تشديد الوعيد، وتعميم التهديد، فإن المتبادر من اللفظ: الحقيقة، ولا يُصار إلى المجاز إلا إذا تعذّر إرادتها، ولا تعذر هنا، كما أن المتبادر من اللعن المُشبه بلعن أصحاب السبت، هو: المسخ، وهو الذي تقتضيه بلاغة التنزيل، إذ فيه الترقي إلى الوعيد الأفظع.

ولا ننكر أن تكون هذه التأويلات- غير الأول- مما يشمله لفظ الآية ، وإنما البحث في دعوى إرادتها دون سابقها، فالحق أن المتبادر من النظم الكريم هو الأول، لأنه أدخل في الزجر"[2].

الخامسة: الحقيقة عند البلاغيين:

ذكرت- آنفاً- أن البلاغيين عندما تعرضوا للحقيقة لم يتناولوا فيها إلا مسائل قليلة، وهي: تعريفها في اللغة واشتقاقها ونوع التاء فيها، كما عرفوها في اصطلاحهم، وذكروا أقسامها، ثم أخيرًا وازنوا بينها وبين قسيمها المجاز، والآن أستعرض تلك المسائل بشيء من الإيجاز، فأقول:

المسألة الأولى: تعريفها في اللغة واشتقاقها ودلالة التاء الملحقة بها.

إن مادة (حقق) تعني في اللغة: الصدق والوجوب، والثبات والاستقرار، والحقيقة هي: اللفظ الذي أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه. فيقال: حقيقة الشيء: خالصه وكنهه وحقيقة الأمر: الشيء الثابت يقينا. يقول ابن فارس: "إن الحقيقة هي من قولهم: حقَّ الشيءُ: إذا وجب ، واشتقاقه من الشيء المحقق وهو: المحكم ، تقول العرب: ثوب محقّق النسج ، أي: محكمه، قال الشاعر:

---

١ ـ محاسن التأويل للقاسمي ١٢٨٣/٥ وما بعدها، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي .
٢ـ المرجع السابق: ١٢٨٤/٥.

تسربل جِلد وجهِ أبيك إنا كفيناك المحققة الرِّقاقا

وهذا جنس من الكلام يصدق بعضه بعضا، فالحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام، قال الله جل ثناؤه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٤﴾ [البقرة/٤]، وأكثر ما يأتي من الآي على هذا، ومثله في شعر العرب:

وفي الشر نجاة حـ ين لا ينجيك إحسان"[1]

وجاء في لسان العرب تحت مادة (حقق): " الحقُّ: نقيض الباطل، وحَقَّ الأمرُ يَحِقُّ ويَحُقُّ. من بابي ضرب وقتل. حَقّاً وحُقوقاً صار: حَقّاً وثَبت قال الأزهري معناه وجَبَ يَجِب وجُوباً، وحقَّ عليه القولُ وأحْقَقْتُه أنا و في التنزيل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [القصص/٦٣] أي: ثبت. وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١﴾ [الزمر/٧١] أي: وجبت وثبتت، وحَقَّه يَحُقُّه حقّاً وأحَقَّه كلاهما: أثبته وصار عنده حقّاً لا يشكُّ فيه وأحقَّه صيره حقّاً. والحَقِيقَةُ: ما يصير إليه حَقُّ الأمر ووجُوبُه، وبلغ حقيقةَ الأمر أي يَقِينَ شأنه. وفي الحديث: "لا يبلُغ المؤمن حقيقةَ الإيمان حتى لا يَعيب مسلماً بِعَيْب هو فيه" يعني خالِصَ الإيمان ومَحْضَه وكُنْهَه، والحقيقةُ في اللغة: ما أُقِرّ في الاستعمال على أصل وضْعِه، والمَجازُ ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويُعدَل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة وهي: الاتِساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عُدِم هذه الأوصافُ كانت الحقيقة البتَّةَ[2].

وفي تاج العروس عند مادة (ح ق ق) ورد: "والحَق: المَوْجُودُ الثابِتُ الذي لا يَسُوغُ إنْكارُه. وحَقِيقَةُ الأمْرِ: ما يَصيرُ إليه حَقُّ الأمْرِ ووُجُوبُه، يُقال: بَلَغَ حَقِيقَةَ الأمْرِ، أي: يَقِينَ

١. الصاحبي لابن فارس ص٣٢٠ ط: دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي. القاهرة ط: ١٩٧٨م، وانظر: مقاييس اللغة لابن فارس ص١٥٠ تحقيق/ عبد السلام هارون، طبع ونشر: اتحاد الكتاب العرب، ط: ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م. ونشير هنا إلى أن ما ذكره ابن فارس حول كلمة "الحقيقة" واشتقاقها تبعه فيه جل من أتى بعده من اللغويين والبلاغيين.

٢. ينظر: لسان العرب مادة (حقق). ط: دار صادر. بيروت. ط: الأولى: ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

شأنه. و﴿ ٱلۡحَآقَّةُ ﴾[الحاقة ١/]: النّازِلَةُ الثّابِتَةُ، كالحَقَّةِ. وحَقَّ الشّيءَ: أوجَبَهَ وأثبَتَه، وصارَ عندَه حَقاً لا يَشُكُّ فيه، ويُقال: يَحِقُّ عليكَ أنْ تَفعَلَ كَذا، أي: يَجِبُ كأحَقَّه، وحَقَّقَه. وقِيلَ: أحَقَّه: صَيَّرَه حَقاً. وحَقَّ الأمرُ يَحُقُّ بالضمّ ويَحِقُ بالكسرِ حَقةً، بالفتحِ، وكذلك حَقّاً، وحُقوقاً، كقُعُودٍ: صارَ حَقاً، وثَبَتَ، قال الأزهَرِي: مَعناه: وَجَبَ وُجُوباً، ومنه قولُه تَعالى: ﴿ وَلَـٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَـٰفِرِينَ ﴾ [الزمر/٧١] أي: وَجبَت وثَبَتَتْ، والحَقِيقَةَ: ما أقِر في الاستِعْمالِ على أصْل وَضْعِه. وقِيلَ: هو اسمٌ لِما أريدَ به ما وُضِعَ له (فَعِيلَة) من حَق الشَّيءُ: إذا ثَبَتَ، بمَعْنَى (فاعِلَة)، و(التاءُ) فيه للنقل: من الوَصفية إلى الاسميَّة، كما في العَلاّمةِ، لا للتأنِيثِ، وهي ضِد: المَجازِ١.

هذا هو أصل مادة (حقق) ومعناها واشتقاقها كما ورد عند أهل اللغة، والذي يدور. كما أسلفت. حول الثبات والاستقرار، والرسوخ والوجوب.

وقد نقل البلاغيون . عن أهل اللغة . ذلك في مصنفاتهم فها هو ذا الخطيب يقول: "الحقيقة في اللغة: وصف بزنة "فعيل" إما بمعنى اسم المفعول فيكون مأخوذاً من قولك: حقَقْتُ الشيء. بالتخفيف. أحُقُّه بمعنى: أثبَتّه، وإما بمعنى اسم الفاعل فيكون مأخوذاً من قولك: حقَّ الشيء يَحِقّ بمعنى: ثبت، أي: أن معنى "الحقيقة" هي: الكلمة المُثْبَتَة في موضعها الأصلي (على اعتبار أنها بمعنى اسم المفعول)، أو هي: الكلمة الثابتَة في موضعها الأصلي (على اعتبار أنها بمعنى اسم الفاعل)"٢.

أما عن دلالة التاء الملحقة بلفظ: حقيق (حقيقة)، فقد ورد عن البلاغيين رأيان فيها: الأول يقول: إنها للتأنيث، وصاحب هذا الرأي هو: السكاكي، حيث يقول: "والتاء عندي للتأنيث في الوجهين. أي: في فعيل إذا كانت بمعنى: فاعل، أو بمعنى مفعول، لتقدير لفظ"

١.ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي مادة (ح ق ق) ط: طبع ونشر دار الهداية.
٢.الإيضاح مع البغية٣/٨٩، وانظر: شروح التلخيص٤/٤ ، والمطول ص ٣٤٨، ومفتاح العلوم ص ٣٦٠.

الحقيقة" قبل التسمية: صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف وهو: الكلمة"١ولم يرتض الخطيب ما قاله السكاكي عن هذه "التاء" فعلق عليه بقوله: وفيه نظر".

والآخر: يقول: إنها لنقل الكلمة من الوصفية إلى الاسمية. وصاحب هذا الرأي هو: جمهور البلاغيين يقول الخطيب:" وقيل: إن التاء. هي لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، كما في قيل: أكيلة ونطيحة، إن التاء فيهما لنقلهما من الوصفية إلى الاسمية، فلذلك لا يوصف بهما، فلا يُقال: شاة أكيلة أو نطيحة".

وقد أبان ابن يعقوب عن كيفية النقل ودلالته في هذه التاء بصورة أوضح قائلا:"إن التاء. في كلمة الحقيقة. للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وبيان ذلك: أن التاء في أصلها تدل على معنى فرعي وهو:"التأنيث". فإذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي هو:"التذكير" إلى ما كثر استعماله فيه وهو:"الاسمية" اعتبرت التاء فيه، وأتي بها إشعاراً بفرعية "الاسمية" فيه، كما كانت في "الوصفية" إشعاراً "بالتأنيث"، وذلك كقولهم:"ذبيحة" فإنها بلا تاء: وصف في الأصل لكل مذبوح من: إبل أو بقر أو غنم، ولكن كثر استعمالها في الشاة، واعتبر نقلها اسماً لها، فجعلت "التاء" فيها: للنقل من الوصفية للاسمية، وكذلك لفظ "الحقيقة" هنا، لمّا اختص ببعض ما يوصف به وصار اسماً له، جعلت للنقل فيه"٢.

والذي أرجحه هنا هو رأي الجمهور أعني: أن التاء في لفظ الحقيقة لنقل الكلمة من الوصيفة إلى الاسمية، أما القول: بأنها للتأنيث باعتبار أن الحقيقة اسم للكلمة فهذا لا يصح، لأنه يُقال:"هذا اللفظ حقيقة"، ولو كانت التاء فيها للتأنيث لم يصح ذلك، لعدم اتحاد الصفة مع الموصوف في التذكير والتأنيث.

ونلحظ هنا أيضاً أن البلاغيين اقتفوا أثر اللغويين في دلالة تلك التاء الملحقة بكلمة الحقيقة"٣.

---

١. مفتاح العلوم ص ٣٦٠.
٢. الإيضاح ٣/٨٩، وانظر: مواهب الفتاح لابن يعقوب ٤/٤ (ضمن شروح التلخيص).
٣. راجع: ما ذكرناه آنفاً في آخر كلام صاحب "تاج العروس" عند اشتقاق كلمة: (حقق).

المسألة الثانية: تعريف مصطلح "الحقيقة" عند البلاغيين:

إن "الحقيقة" في اصطلاحهم تعني: "الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب". ثم أخذوا يشرحون هذا التعريف، ويوضحون ما فيه من أوجه الاحتراز؛ ليثبتوا أنه تعريف جامع مانع، فيقولون: قولنا: الكلمة "المستعملة " احتراز عما لم يستعمل، فإن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة.

وقولنا: "فيما وضعت له " احتراز عن شيئين:

أحدهما: ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً، كما إذا أردت أن تقول لصاحبك: خذ هذا الكتاب، مشيراً إلى كتاب بين يديك، فغلطت فقلت: خذ هذا الفرس.

والآخر: أحد قسمي" المجاز"، وهو: ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً له لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره، وذلك كاستعمال لفظة "الأسد" في الرجل الشجاع.

وقولنا:" في اصطلاح به التخاطب "، احتراز عن القسم الآخر من" المجاز"، وهو: ما استعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب، وذلك كلفظ "الصلاة" يستعمله المُخَاطِبُ بعرف الشرع في "الدعاء" مجازاً.

المقصود "بالوضع": لقد اشتمل تعريف الحقيقة على "الوضع"، واعتبر هو الأساس الذي يرجع إليه في تحديد نوع الكلمة من جهة الحقيقة أو المجاز، بل وإلى تعيين أقسامهما أيضاً، فما المراد به؟

"الوضع" عند جمهور المحققين هو: تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وقولنا:" بنفسه" احتراز من تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة. أعني: المجاز. فإن ذلك التعيين لا يسمى وضعاً. ودخل" المشترك "في الحد؛ لأن عدم دلالته على أحد معنَيَيْه بلا قرينة لعارض. أعني: الاشتراك. لا ينافي تعيينه للدلالة عليه بنفسه، وذلك كلفظ" القرء" فقد عيّن تارة للدلالة على "الطهر" بنفسه، وعيّن تارة أخرى للدلالة على" الحيض" بنفسه كذلك، فهو موضوع لكل منهما على استقلال.

وقيل: إن الوضع. وهذا القول ينسب إلى: عباد بن سليمان الصيمري وهو من المعتزلة. هو: دلالة اللفظ على معناه لذاته، بمعنى: أن بين اللفظ والمعنى علاقة ذاتية طبيعية ربطت بينهما، واقتضت دلالة اللفظ على معناه، فكل من سمع اللفظ؛ فهم المعنى بهذه العلاقة الذاتية، وحجة صاحب هذا الرأي ثلاثة أمور:

الأول: وجود العلاقة الذاتية بين كثير من الألفاظ ومعانيها، فلفظ "العُواء" بالضم، إنما دل على صوت الذئب؛ لما بين الدال والمدلول من علاقة ذاتية هي: التوافق في الصوت والحروف، ومثله "المُواء" بضم الميم لصوت القط، و"القهقهة" لصوت الضاحك، إلى غير ذلك مما فيه توافق بين الدال والمدلول.

الثاني: أنه لولا وجود هذه العلاقة بينهما لكان اختيار لفظ دون آخر ترجيحاً بلا مرجح.

الثالث: أن للحروف في أنفسها خواصاً، وصفاتاً.. وذلك "كالفصم" بالفاء التي هي حرف رخو، فإنه وضع لكسر الشيء من غير أن يَبِينَ، و"كالقصم" بالقاف التي هي حرف شديد، فإنه وضع لكسر الشيء حتى يَبِينَ، ولا شك أن كسر الشيء مع البينونة أشد وأقوى من الكسر بلا بينونة. كما أن لهيئات تركيب الحروف أيضاً خواصاً وصفاتاً تقتضي ألا يهمل أمرها عند وضع اللفظ للمعنى، بأن يراعى التناسب بينهما أداء لحكمة اتصاف الحروف، أو هيئاتها بتلك الخواص، وذلك مثل وزن" الفَعَلان، والفَعَلَى" بالتحريك فيهما، فإنهما وضعا لما فيه حركة واضطراب، كالنَّزَوَان والغَلَيَان، وكالحَيَدَى والجَمَزَى وصفيْن للحمار السريع، ومثل وزن "فَعُلَ" كشَرُفَ وعَظُمَ فإنه يدل على أفعال الطبائع والسجايا.

وقد حُكم على هذا الرأي بالفساد، وردّ عليه بعدة ردود، منها:

أولاً: لو أن اللفظ يطلب المعنى لعلاقة ذاتية بينهما؛ للزم أن يفهم الإنسان معنى اللفظ في أي لغة من اللغات، بدون حاجة إلى تعلمٍ متى رجع إلى ما بينهما من علاقة، والواقع ليس كذلك، بل لمَاَ اختلفت اللغات في معنى اللفظ الواحد باختلاف الأمم؛ لأن اللفظ دال بذاته، وما بالذات لا يختلف باختلاف الغير واللازم باطل.

ثانياً: لو أن اللفظ دال بذاته على المعنى؛ لامتنع أن يدل بواسطة القرينة على المعنى المجازي دون الحقيقي،ك ما في "الأسد"ال مستعمل في الرجل ا لشجاع بقرينة "الحمام" مثلا ،ولامتنع أيضاً أن ينقل اللفظ من معنى إلى آخر بحيث لا يفهم منه إلا المعنى الثاني "كالصلاة" المنقولة من معنى الدعاء إلى الأركان الخاصة، وكالدابة المنقولة من كل ما يدب على الأرض إلى ذوات الأربع؛لأن اللفظ. فيما ذكرنا دالٌ بذاته على المعنى الأول، وما بالذات لا يزول بالغير واللازم باطل.

ثالثاً:لو كانت المناسبة الذاتية دليلاً على المعنى فيما بينهما من ذلك التوافق في الصوت والحرف كالذي مثّل به هذا القائل من "العُواء،والمُواء،والقهقهة"، فكيف تنهض دليلاً فيما لا توافق بينهما، مع ما نعلمه من خلو غالب الألفاظ من هذا التوافق؟.

رابعاً: ماذا يقول صاحب هذا الرأي فيما هو مشاهد من دلالة كثير من الألفاظ على معانيها، وعلى أضداد هذه المعاني، فأي أثرٍ للمناسبة الذاتية هنا بين اللفظ، وضد معناه؟.

خامساً: هلا كفي أن يكون مجرد عروض اللفظ، دون غيره للخاطر مرجحاً ودافعاً إلى اختياره؟.

سادساً:أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف أوهيئات تركيبها كما قيل إنما يظهر في بعض الكلمات. كالأمثلة التي ذكرتُ آنفاً، أما اعتباره في جميع الكلمات من لغة واحدة، فضلاً عن جميع اللغات، فمتعذّرٌ أيما تعذّر،ولعل تلك الألفاظ المذكورة وما شاكلها وضعت لمعانيها اتفاقاً، بدون مراعاة التناسب بينهما!

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن مصطلح" الوضع" الذي ذكره البلاغيون في تعريفهم للحقيقة والمجاز،والمعتبر في التمييز بينهما إنما هو"الوضع اللغوي"، فالكلمات التي استعملت فيما وضعت له سميناها "حقيقة"، والتي استعملت في غير ما وضعت له سميناها" مجازا".وليس المقصود به الوضع الأول"أعني: الصورة التي تحققت بها اللغة

١ .يراجع: الإيضاح مع البغية ٨٤/٣، وانظر: شروح التلخيص ٨/٤، والمنهاج الواضح لحامد عوني ١٩٨/٣ ط: مكتبة الجامعة الأزهرية ط: ١٩٧٢م.

عند نشأتها الأولى،وإنما المراد به الوضع أو الاستعمال العرفي،أعني: الدلالات التي يشيع استخدام الكلم فيها في عرف الاستعمال، وهو الذي يستطاع في ضوئه التفرقة بين الحقيقة والمجاز،والذي يقود. بالتالي. إلى الوعي بتطور اللغة لا الإيمان بثباتها أو جمودها"[١]

المسألة الثالثة: أقسام الحقيقة عند البلاغيين:

إن البلاغيين قد قسموا الحقيقة بالنظر إلى الواضع إلى أربعة أقسام: فإذا كان واضع تلك الحقيقة هو واضع اللغة؛ سميت(حقيقة لغوية)، وإذا كان واضعها واضع الشرع؛ سميت(حقيقة شرعية)، وإذا كان واضعها أهل عرف خاص؛ سميت(حقيقة عرفية خاصة)، وإذا كان واضعها أهل عرف عام؛ أطلق عليها(حقيقة عرفية عامة).

وإليك الحديث عن هذه الأقسام بشيء من التفصيل:

أولاً:الحقيقة اللغوية: وهي ما وضعها واضع اللغة، ودلت على معانٍ مصطلح عليها في تلك المواضعة،وذلك نحو ألفاظ:السماء، الأرض،الإنسان،النبات، الفرس..إلى آخره فإذا استعملت هذه الألفاظ في معناها الأصلي، فإنها تكون حقيقة لغوية، وإذا استعملت في غيره فإنها تكون مجازاً، ومثل كلمة"أسد" إذا أطلقها المُخاَطِب على "السبع" فإنها تكون حقيقة لغوية.

ثانياً: الحقيقة الشرعية: وهي اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوي، وهي نوعان؛

الأول: أسماء شرعية:وهي التي لا تفيد مدحاً أو ذماً عند إطلاقها نحو: الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، وسائر الأسماء الشرعية.

والآخر: أسماء دينية:وهي التي تفيد مدحاً أو ذماً نحو: مسلم، ومؤمن، وكافر، وفاسق، ومنافق ،إلى آخره .

ثالثاً: الحقيقة العرفية العامة: وهي الألفاظ التي وضعها أهل العرف العام،أي: التي لم يختص بوضعها طائفة مخصوصة من الناس، وذلك كلفظ"دابة"، فإنها وضعت في الأصل

١.محاضرات في علم البيان د/ حسن طبل ص١٢٠، ١٢٨، ط: مكتبة الزهراء، ط:١٩٨٤م.

لكل ما يدب على الأرض، فيشمل ذلك الحيوانات والحشرات وغير ذلك، ولكنها اختصت. من بين سائر ما يدب على الأرض. ببعض الدواب ذوات القوائم الأربع مثل: الحمار، والبغل، والفرس.

رابعاً: الحقيقة العرفية الخاصة: وهي الألفاظ التي وضعها أهل عرف خاص وجرت على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تخص كل علم، فإنها في استعمالها تعتبر حقائق، وإن خالفت الأوضاع اللغوية، وذلك نحو: ما يجريه أهل الحرف والصناعات والعلوم فيما يفهمونه بينهم، مثل ألفاظ: الجوهر، والعَرض، والكَوْن، وغير ذلك مما يستعمله أهل الكلام في مباحثهم، ومثل: الرفع، والنصب، والجزم، والحال، والتمييز، وغير ذلك مما يستعمله النحاة في مُواضعاتهم.

هذا، ويلاحظ أن الحقيقة اللغوية هي أساس اللغة، أما الحقيقة الشرعية والعرفية فهما نقل للغة إلى معانٍ جديدة يصطلح عليها الناس[1].

النقطة السادسة: الموازنة بين القيمة الجمالية لأسلوبي الحقيقة والمجاز:

إن هذه النقطة تعد من أهم الدوافع والأسباب التي كانت وراء تناول هذا الموضوع؛ حيث إن المقولة الذائعة في مصنفات البلاغيين وهي: " أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة"، أحسب أنها كانت وراء إحجام وعزوف كثير من العلماء عن تناول أسلوب الحقيقة، والإبحار في أعماقه، لاستخراج درره ولآلئه المكنونة في الأساليب البليغة الرائقة. إنني ألحظ أن البلاغيين في الوقت الذي يربطون فيه بين وجود أسلوبي الحقيقة والمجاز، على اعتبار أن أحدهما لا تتضح مكانته إلا بذكر الآخر، فإنا نراهم حين يوازنون بينهما ينتهون إلى نتيجة واحدة. وهي التي ذكرتها آنفاً أعني: "أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة"، وكأن هذه المقولة التي تناقلها العلماء. على إطلاقها قد أصبحت أمراً مسلماً به، حتى وجدناها تتردد في كلامهم جميعاً.

---

١. يراجع: الطراز ص٢٦، والإيضاح ٨٨/٣، وشروح التلخيص ٢٧/٤، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها د/ أحمد مطلوب ص٤٧١ ط: مكتبة لبنان ناشرون. بيروت، ط: الثانية ط: ١٩٩٦م.

وفي هذا المقام أجد أن هناك عدة أسئلة تفرض نفسها، وهي:من صاحب تلك المقولة التي ذاعت في تراثنا البلاغي؟ والتي كان من آثارها الإهمال الذي أصاب الحقيقة، وهل صحيح: أن المجاز عموماً أبلغ من الحقيقة؟ وما المقصود من الأبلغية عندهم؟هل هي من البلاغة أم من المبالغة؟.

وللإجابة عن التساؤل الأول والثاني:أقول: الذي يبدو لي أن ابن رشيق ت(٤٥٦ه)يعد هو أول من جهر بهذه المقولة صراحة، وإن وردت عند من سبقه ضمناً، ثم تناقلها اللاحقون من بعده، وعبارته التي سجلها في كتابه (العمدة) هي:"والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع "١.

لاحظ قوله:" في كثير من الكلام "،إنه يتحفظ في ذكرها ، ويقيد إطلاقها، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على مدى وعيه وفهمه لأسرار الكلام وإدراك مراميه إن فحوى عبارته هذه تشير إلى أن هناك مواطناً للمجاز لا يكون فيها أبلغ من الحقيقة، وإنما يكون هو والحقيقة سواء في أداء المعنى، بل ربما تكون الحقيقة أبلغ وأبين منه في ذلك.

وهذه المقولة لها واقع عند من سبقه من البلاغيين والنقاد من أمثال:الآمدي ت (٣٧٠ه)، والرماني ت(٣٨٦ه) ،وابن جني ت(٣٩٢ه)،وابن فارس ت(٣٩٥ه)، وأبي هلال العسكري ت(٣٩٥ه)، والشريف الرضي ت(٤٠٤ه)، وابن سنان ت(٤٦٠ه)، وغيرهم.

وإليك بعض أقوالهم التي تضمنت القول بأبلغية المجاز على الحقيقة،يقول الرماني في تعليقه على قول الله تعالى: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾[الحجر/٩٤]، "حقيقته:فبلّغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ"، كما يعلق على قوله عز وجل:

١. العمدة ١/٤٣٠ .تحقيق د/ النبوي شعلان ، ط: مكتبة الخانجي- القاهرة . ط: الأولى: ١٤٢٠ه ٢٠٠٠م.

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾﴾[الحاقة/١١] بقوله:"حقيقته:علا،والاستعارة أبلغ؛لأن طغى علاَ قاهراً وهو مبالغة في عظم الحال"[١].

ويقول أبو هلال في تعليقه على قول الله تعالى:﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[مريم/٤]، "حقيقته: كثر الشيب في الرأس وظهر، والاستعارة أبلغ؛ لفضل ضياء النار على ضياء الشيب، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه، ولأنه لا يتلافى انتشاره في الرأس،كما لا يتلافى اشتعال النار".كما يعلق على قوله تعالى:﴿مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ﴾ [السجدة/٢١]، بقوله:"حقيقته: لنعذبنّهم، والاستعارة أبلغ؛ لأن حس الذائق أقوى لإدراك ما يذوقه، وللذوق فضل على غيره من الحواس...ألا ترى أن الإنسان إذا رأى شيئاً لم يعرفه شمَّه، فإن عرفه وإلا ذاقه، لما يعلم أن للذوق فضلاً في تبين الأشياء"[٢].

ويعلق ابن سنان الخفاجي على قوله تعالى:﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[مريم/٤]، بقوله:" الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه، بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه؛لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس، ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسرى. فيه.حتى تحيله إلى غير حالته المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان ولا بد أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها؛لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى؛ لأنها الأصل، والاستعارة الفرع"[٣].وغير ذلك كثير.

وعندما أتى ابن رشيق ت(٤٥٦هـ)، ورأى مثل هذه المقولات وغيرها ، والتي ترفع من شأن العبارة المجازية، أياً كان نوعها، ووجد من سبقه يكادون يجمعون على أن المجاز يفيد ما لا تفيده الحقيقة، ولولا ذلك لكانت الحقيقة أولى منه. صاغ ما قاله السابقون في

١.النكت في إعجاز القرآن للرماني ص٨٠ (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق د/محمد خلف الله، د/ محمد زغلول سلام، ط: دار المعارف.القاهرة..
٢.الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٢٨١،٢٧٨.
٣. سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص١٣٤ تحقيق/عبد المتعال الصعيدي، ط: مكتبة صبيح .القاهرة،ط: ١٩٥٢م.

هذه المقولة الشهيرة: "والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة"، وتبعه فيها جل من أتى بعده، وأصبحت تلك المقولة ذائعة الصيت في تراثنا البلاغي، بل وزادوا عليها ولم تنقل كما قالها.

وعندما جاء سيبويه البلاغة وخليلها على حد تعبير د/ عبد العظيم المطعني١. الإمام عبد القاهر الجرجاني: رأيناه في كتابه (دلائل الإعجاز) ينسب إلى من سبقه هذه العبارة، ويصوغها صياغة تؤكد ارتضاءه لها، فيقول: "قد أجمع الجميع على أن "الكناية" أبلغُ من الإفصاح، و"التعريضَ" أوقع من التصريح، وأن "للاستعارة" مزيةً وفضلا، وأن "المجازَ" أبداً أبلغُ من الحقيقة "٢.

وإذا أنعمنا النظر في نظمه لتلك العبارة لرأينا أن فيها تسامحاً إلى حد ما؛ حيث إنه بدأها بقوله " قد أجمع الجميع "، ونحن نعلم أن الحرف "قد" عندما يدخل على الفعل الماضي فإنه يفيد التحقيق والتأكيد، ثم عندما ذكر" الكناية والتعريض" ذكر معهما المفضل عليه" الإفصاح والتصريح"، وعندما ذكر "الاستعارة" لم يذكر المفضل عليه معها، ربما لشهرته لم يذكره وهو"التشبيه". وإنما قال"لها مزية وفضلا، ثم خرج من التعبير بهذا الخاص وهو"الاستعارة" إلى التعبير بلفظ العموم، فقال"وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة"، فجمع بين المفضل والمفضل عليه معاً؛ لإفادة التأكيد، ثم لاحظ قوله"أبداً" التي هي ظرف زمان يفيد الدوام والاستمرار.

فمعنى كلامه- رحمه الله- أن المجاز أينما حل في العبارة كان أفضل وأبلغ، مع أنه نفسه ذكر أن هناك نوعاً من الاستعارة يسمى بالاستعارة "غير المفيدة"٣، فكيف يكون أبلغ دائماً ومنه غير المفيد؟ كما أن هناك من النقاد من قال بأن الاستعارات

١.ينظر: المجاز١٠٧١/٢.

٢ .دلائل الإعجاز ص٧٠، تحقيق/ محمود محمد شاكر، ط: المدني - القاهرة، وجدة - ط: الثالثة، ط: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٣. راجع: أسرار البلاغة ص٣٠، ٤٠٤.

ليست كلها على درجة واحدة من الجمال، فهناك الاستعارات التي قيل عنها أنها قبيحة مطرحة[1].

ومن ثم يكون قوله:"إن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة" فيه تسامحٌ، وكان عليه أن يقيد ذلك بالمجاز "المفيد"لا غير، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه قال في صدر عبارته"قد أجمع الجميع"، وهذا يدل على أن جميع من سبقه من العلماء قد قال بأفضلية المجاز على الحقيقة، مع أن هناك منهم من ساوى بينهما في ذلك كالباقلاني ت(٤٠٣هـ)، وذلك في قوله:"والتصرف في الاستعارة البديعة يصح أن يتعلق به الإعجاز، كما يصح مثل ذلك في حقائق الكلام؛ لأن البلاغة في كل واحد من البابَيْن تجري مجرى واحدًا، وتأخذ مأخذًا مفردًا"[2].

ولو أنه خفف من عبارته تلك وقال مثلا:"أجمع كثير من السابقين على كذا"لكان كلامه أقرب إلى الصواب والدقة.

ومن ثم أقول:إن الادعاء بأن المجاز على عمومه أبلغ من الحقيقة، ادعاء لايمكن قبوله؛ لأنه غير دقيق، ولا يستند إلى دليل.

ثم عندما نأتي إلى السكاكي ت(٦٢٦هـ) نجده يقتفي أثر عبد القاهر ويردد المقولة نفسها، فيقول:" واعلم أن أرباب البلاغة، وأصحاب الصياغة للمعاني مُطبقون على أن: المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر"[3].

ثم نراه يشرح تلك العبارة ويوضحها، ويُبين المغزى منها، ذاكراً العلة والسبب الذي من أجله كان المجاز في الكلام أبلغ من الحقيقة، مشيراً إلى أن ذلك يرجع إلى طبيعة المجاز نفسه، وأن الشيء معه يقدم مصحوبا بدليله. متأثراً في ذلك بما قرره عبد القاهر

---

١ .انظر: الموازنة ص١٨٧، ٢٠٨، تحقيق/السيد أحمد صقر، ط:دار المعارف، ١٩٦٥م، وسر الفصاحة ص١٣٩، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني ص٤٣٠، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، ط:عيسى الحلبي. القاهرة.

٢.إعجاز القرآن للباقلاني ص٢٨٤ تحقيق/ السيد أحمد صقر، ط: دار المعارف القاهرة ط:١٩٧٥م.

٣.مفتاح العلوم ص ٤١٢.

في هذا الشأن. يقول السكاكي: "والسبب في أن المجاز أبلغ من الحقيقة هو: ما عرفت أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فأنت في قولك: "رعينا الغيث". وهو التعبير المجازي. ذاكراً لملزوم "النبت" مريداً به لازمه، بمنزلة مُدّعي الشيء ببينة؛ فإن وجود الملزوم شاهد لوجود اللازم؛ لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم، لأداء انفكاكه عنه إلى كون الشيء ملزوماً غير مُلزمٍ باعتبار واحد. أما قولك: "رعينا النبت". وهو التعبير الحقيقي. فأنت فيه تكون مُدّعيا للشيء لا ببينة، وكم بين ادعاء الشيء ببينة، وبين ادعائه لا بها[1].

وعندما نصل إلى الخطيب القزويني ت(٧٣٩هـ) نجده يحذو حذو من سبقه فينقل كلامهم في ذلك، ويقول: " أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر"[2].

وما قاله العلوي ت(٧٤٩هـ) في "الطراز" لا يخرج عما قِيل قَبلُ حيث يقول: "اعلم أن أرباب البلاغة، وجهابذة أهل الصناعة، مُطبِقون على أن المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة، وأنه يُلَطِّفُ الكلام، ويكسبه حلاوة، ويكسوه رشاقة"[3].

أرأيت كيف ذاعت تلك المقولة "المجاز أبلغ من الحقيقة" في مصنفات البلاغيين على مر العصور، حتى أصبحت كثيرة الدوران فيما بينهم ؟!

كما أن هذه المقولة تومئ إلى أن هناك اتفاقا بين علمائنا الأجلاء على أن التعبير بالمجاز أعظم تأثيرا، وأكثر جمالاً من التعبير بالحقيقة، ولكن" هذا الحكم يفتقر إلى الدقة؛ لأن هناك كثيراً من التعبيرات المجازية فقدت قدرتها على الإثارة، فماتت وتحجرت، وأن هناك كثيراً من الأساليب الحقيقية تشتمل على طاقة هائلة من الحياة والقدرة على الإثارة، فالمثال التقليدي "أسد شاكي السلاح"، مثال متحجر بارد يفتقر إلى

---

١. المرجع السابق الموضع نفسه بتصرف .
٢. الإيضاح مع البغية ١٩١/٣.
٣. الطراز ص٢٠٦.

الطاقة المثيرة، وإنه بوسع الشخص أن يعبر عن "الشجاع" بأسلوب حقيقي أكثر إثارة للانتباه، وتحريكاً للعواطف، فيمكن أن يقال مثلا: "دخل الحرب غير هياب، دخلها وأسراب الطائرات المدوية ،ودخان القنابل والحرائق الهائلة يغطي السماء، لا تمضي ساعة بل أقل منها إلا ويسقط إلى جنبه الواحد أو الاثنان مضرجين بالدم، ويلهجان بالشهادة، أما هو فكان على شراسته يواجه العدو، ويضمد الجرحى، ويواري القتلى من الشهداء"[1].

أما الإجابة عن التساؤل الثالث: وهو: ما المقصود من الأبلغية عندهم، هل هي من البلاغة أم من المبالغة؟.

أقول: إن كلمة "أبْلَغُ" أفعل تفضيل، وهي إما أن تكون مأخوذة من الفعل الثلاثي: "بَلُغَ" ومصدره "بلاغة" ومعناها اللغوي: أفضل وأحسن. وإما أن تكون مأخوذة من الفعل الرباعي: "أبْلَغَ" ومصدره "إبلاغاً"، أو مأخوذة من الفعل "بَالَغَ" ومصدره "مبالغة". وصياغة أفعل التفضيل من الفعل غير الثلاثي "جائز قياساً مطلقاً على مذهب سيبويه، والمحققين من أصحابه، واختاره ابن مالك إن كان الفعل مزيداً بالهمزة في أوله"[2]. ونقل الرضي في شرح الكافية عن" الأخفش والمبرد جواز بنائه من جميع الأفعال المزيد فيها"[3]. ويكون المعنى: أن الكلام الذي يشتمل على المجاز يصبح أكثر مبالغة من غيره، وما ذكره عبد القاهر حول شرحه لعبارته يؤيد هذا المعنى الثاني، أما الأول وهو أنها

١ ـ المجاز في البلاغة العربية د/مهدي صالح السامرائي ص٢٣٨، ط: دار الدعوة ـ سورية، ط: الأولى: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٢ ـ الكتاب لسيبويه ١/٣٧، ٣/٦٤ تحقيق الشيخ/عبد السلام هارون. ط: دار الجيل ـ بيروت. ط: الأولى، وانظر: شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري ٢/٩١، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٢/١٠٨٩، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١/٥٧٩

٣ ـ شرح كافية ابن الحاجب للرضي ٤/٢٣٠. تحقيق د/إميل بديع يعقوب ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط: الأولى: ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

مأخوذة من البلاغة فلا يتسق مع مغزى العبارة؛ لأنه. كما قيل. "رب حقيقة تكون أبلغ من مجاز؛ لوقوعها في مقام لا يستدعي المبالغة"[1].

إذاً كلمة أبلغ هنا لا يمكن أن تحمل على البلاغة الاصطلاحية، وهي: المطابقة لمقتضى الحال؛ لأنها تثبت للحقيقة أيضاً، إذ قد يكون الحال لا يقتضي إلا الحقيقة فتكون أبلغ من المجاز، أي: أكثر مطابقة للحال منه.

وأنبه هنا إلى أن الإمام عبد القاهر عندما ذكر عبارته عن أبلغية المجاز على الحقيقة ،لم يرم بها. كغيره. دون شرح أو توضيح، بل وقف أمامها ليوضح مكمن الأبلغية، أين هي؟ مع بيان العلة والسبب في ذلك ، حتى تطمئن النفوس ،وتسكن تمام السكون على حد تعبيره. إذا عرفتْ السبب في ذلك والعلة، ولِمَ كان كذلك؟ ثم أشار إلى أن الأبلغية في "المجاز والاستعارة والكناية والتمثيل". ليس معناها أنها تفيد زيادة في أصل المعنى لا يفيدها ما يقابلها، وإنما المراد: أنها تفيد توضيح الصورة مع تقوية المعنى وتأكيده، فالمعنى لا يتغير حين نسوقه في أسلوب المجاز أو الحقيقة، فلن تكون الشجاعة. على سبيل المثال. في المجاز غير الشجاعة في الحقيقة، ولكن الذي يتغير هو الطريق الذي منه نسوق المعنى ونثبته، يحدثنا عن ذلك فيقول:"اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أنْ ليست المزية التي تُثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغةُ التي تدعي لها، في أنفس المعاني التي يقصِدُ المتكلم إليها بخبره، ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها"، فليست فضيلة قولنا "رأيت أسداً" على قولنا "رأيت رجلاهو والأسد سواء في الشجاعة"، إن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيداً لإثبات تلك المساواة لم يفدها الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال يكون من الملزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببينة، ولا شك أن دعوى الشيء ببينة أبلغ في إثباته من دعواه بلا بينة"[2].

---

١. تجريد العلامة البناني مع مختصر العلامة/ سعد الدين التفتازاني٢/٢٨٣،ط:محمد علي صبيح. القاهرة، ط: الثانية:١٣٥٧هـ.

٢. دلائل الإعجاز ص٧١، والإيضاح٣/١٩٢، وانظر: مفتاح العلوم ص٤١٣.

وبذلك استطاع الإمام بعبقريته الفذة أن يضع أيدينا على ما يفعله المجاز في العبارة ، وهذا مما يحمد له هنا، حيث إنه أبى أن يقف حيث وقف من سبقه. وبذلك يكون قد فتح الباب أمام من أتى بعده للبحث عن جمال الأساليب المجازية، وأسباب تأثيرها، فنجد الرازي ت(٦٠٦هـ) يذكر لنا شيئاً من ذلك فيقول:" إذا عبر عن الشيء باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة، حصل كمال العلم به، فلا تحصل اللذة القوية، أما إذا عبر عنه بلوازمه الخارجية، وعرف لا على سبيل الكمال فتحصل الحالة المذكورة التي هي كالدغدغة النفسانية؛ فلأجل هذا كان التعبير عن المعاني بالعبارات المجازية ألذ من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية"[1] ويزيد صاحب كتاب"الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي" كلام الرازي وضوحاً، بقوله:" أي: أن الصورة المجازية تحل محل مجموعة من العبارات الحرفية، تتساوى معها في الدلالة، ولكن خصوصية الصورة المجازية تتجلى في أنها لا تقود المتلقي إلى الغرض مباشرة، مثلما تفعل العبارات الحرفية، وإنما تنحرف به عن الغرض، وتحاوره وتداوره بنوع من التمويه، فتبرز له جانباً من المعنى، وتخفي عنه جانباً آخر، حتى تثير شوقه و فضوله، فيقبل المتلقي على تأمل الصورة المجازية واستنباطها، وعندئذ ينكشف له الجانب الخفي من المعنى، ويظهر الغرض كاملا، ويكون من نتائج هذه العملية أنها تتيح للمتلقي نوعاً من الدهشة السارة، أو المفاجأة الممتعة"[2].

وعندما نلتقي بابن الأثير ت(٦٣٧هـ) نجده يحدثنا عن جمال العبارة المجازية، وأثرها النفسي المباشر في سامعها، وأنها تعمل فيه عمل السحر في الإنسان، فيقول: "وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى إنها ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان، ويحكم بها الطائش المتسرع، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق

١.المحصول في علم الأصول .محمد بن عمر الرازي ص٤٦٧ تحقيق/ طه جابر فياض العلواني، نشر: جامعة الإمام بالرياض. ط: ١٤٠٠هـ.
٢.الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د/ جابر أحمد عصفور ص٣٦٢ ط: دار المعارف، ط: ١٩٨٠م.

وندم على ما كان منه من: بذل مال،أو ترك عقوبة، أو إقدام على أمر مهول وهذا فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء العصا والحبال"١.

هذا، وبعد تأصيلنا لتلك المقولة، وذكرنا لرأي بعض البلاغيين حولها، والنتيجة التي توصلوا إليها وهي: أن المجاز أبلغ من الحقيقة، أقول:من خلال اطلاعنا على كثير من الأساليب المعبرة ، والمؤدية للمعاني المتعددة، والمؤثرة في متلقيها، على اختلاف ثقافتهم، وتنوع مشاربهم، لا نسلم بتلك النتيجة، أو المقولة المذكورة على إطلاقها؛ لأن فيها هضماً للحقيقة، وتهويناً لشأنها، وإجحافاً لدورها في الأداء التعبيري،"أجل إن المجاز في تعبير بعينه. قد يكون له من الأثر الفني، والوظيفة التعبيرية، ما به يكون أبلغ وأسمى من الحقيقة، ولكن ذلك لا يبرر إطلاق الحكم بأن المجاز دائماً أبلغ من الحقيقة وأجمل منها، فالحقيقة والمجاز هما وسيلتان من وسائل التعبير، تستمد كل منهما بلاغتها وجمالها الفني من مواءمتها في موقعها الخاص للسياق الذي ترد فيه، ومؤدى ذلك أن: الحقيقة في موقعها هي أبلغ وأجمل من المجاز في غير موقعه"٢.

فالمجاز إذا كان له قيمته الجمالية التي تكمن في التصوير والتخييل، فإن للحقيقة أيضا قيمتها الجمالية التي تتمثل في الواقعية والصدق، والبساطة والقرب، ومن ثم كان للحقيقة موضعها الذي تستعمل فيه، كما أن للمجاز موضعه الذي يستقر فيه فلا يطغى أحدهما على موطن الآخر، ولا يُزاحمه فيه، والذي يحدد التعبير بأيهما وينادي عليه إنما هو: السياق، ومقتضيات الأحوال، حين يتوافر شرط البلاغة في الكلام.

فالبلاغة إذا كان مضمونها يتمثل في: مراعاة الكلام لمقتضى الحال، فإن هناك أحوالا كثيرة تقتضي الاعتماد على الحقيقة البسيطة المجردة عن التصوير،كما إذا كان المتلقون على جانب من السذاجة والبساطة لا يستطيعون معها إدراك ما في المجاز من تخيّل، وليس مفروضاً في الكلام البليغ أن يكون دائماً موجهاً إلى متلقين واعين،

١.المثل السائر:٧٧/١.
٢.محاضرات في علم البيان ص ١٧٧.

وأيضاً كما لو كان المجال يقتضي من الأديب أن يقنع أو يناقش، فإن المجاز في هذا المجال لا يغني شيئاً.

ولو كانت الحقيقة دائماً أبلغ من المجاز، لكان كلام الله ـ سبحانه ـ حقيقة كله، من حيث إنه أبلغ الكلام، ولكننا نرى الحقيقة والمجاز يتجاوران جنباً إلى جنب في القرآن الكريم، يقول الزركشي: في كتابه (البرهان) " لا خلاف في أن كتاب الله ـ عز وجل ـ يشتمل على الحقائق، وهي: كل كلام بقي على موضوعه، كالآيات التي لم يتجوز فيها، وهي الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده، وتنزيهه، والداعية إلى أسمائه وصفاته، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحشر/٢٢]، وقوله: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [الواقعة/٧١] ثم قال: وأكثر ما يأتي من الآي على هذا "١.

كما أن التعبير بالحقيقة لو كان أقل بلاغة من التعبير بالمجاز؛ لخلا القرآن الكريم كلية من الحقيقة، وفضّل التعبير بالمجاز في جميع المواقف والأحوال، في تشريعه وتعليمه كما في ترهيبه وترغيبه، ولسار على نمط واحد من التخييل والتأويل، لكي يترك أثره الذي لا يتركه التعبير المحدد الدقيق، ولكنّ ذلك ناءٍ عن الصواب، فآيات القرآن العديدة أمام الأبصار، واستخراج الآيات التي عبّر فيها بالحقيقة ولم يتجوّز فيها لا يحصرها عدّ٢.

ونصل من ذلك كله إلى أن الحقيقة لا تقل في قيمتها البلاغية عن المجاز، فالبلاغة هي: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والحال أحياناً يدعو إلى التوضيح أو التحديد أو التقريب، وأحياناً يدعو إلى المبالغة أو التأكيد أو تكفي فيه الإشارة، أو يفي به الرمز، ولكل موقف ما يناسبه من الكلام سواء كان بالحقيقة أو بالمجاز، بحيث لا يغني أحدهما عن الآخر في نقل المعنى، أو رسم الصورة.

---

١. البرهان للزركشي ٢/٢٥٥، وانظر: الصاحبي ص٣٢٠.
٢. ينظر: القرآن والصورة البيانية د/ عبد القادر حسين ص١٢٥.

فالقول بأن المجاز أبلغ من الحقيقة، لا نرى فيه ما يدعمه حتى نقنع به، فهو قضية تقبل النقاش، وليس مبدأً يجب التسليم به، وما قاله البلغاء قديماً: "إن المجاز أبلغ من الحقيقة "، كان ذلك تعبيراً عن فقه استدلالي لا علاقة له بالواقع الذي يمارسه الشعراء والأدباء، ونحن ندعي أن الحقيقة تنافي المجاز، وأن المجاز في تعبيرات كثيرة أمارة على معنى مجرد وراءه، وأن قمة المجاز وهي: الاستعارة المكنية، ينبغي ألا تكون مطمحاً دائماً متميزاً.١

وأرى أن موضوع الأبلغية يجب ألا يرتبط بنوع الأسلوب حقيقي أو مجازي بقدرما يرتبط بالمقامات والأغراض التي يُلقى فيها الكلام، فهناك من المقامات التي تكون في حاجة إلى التعبير بالألفاظ الحقيقية الدلالة، القريبة السهلة الواضحة، كما أن هناك من المقامات التي تكون في حاجة إلى التحليق في عالم الخيال بالألفاظ المجازية الجزلة القوية.وهنا يجب على البليغ أن يراعي ذلك كله، يقول الجاحظ، فيما رواه عن صحيفة بشر بن المعتمر:"ينبغي على المتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين،وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات "٢.

ويقول أيضاً:"وكلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسميج، والخفيف والثقيل وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا"٣.

١.المرجع السابق الصفحة نفسها .
٢.البيان والتبيين للجاحظ١/٨٧ ، تحقيق/ فوزي عطوي .ط:دار صعب - بيروت ط: الأولى:١٩٦٨م.
٣.المرجع السابق١/٩٠.

يؤيد ذلك ويؤكده ما ذكره صاحب الأغاني عن بشار بن برد حين قال له قائل: "إنك لتجيء بالشيء الهجين المتفاوت، قال: وما ذاك؟ قال: قلت: بينما تقول شعراً تثيره النقع، وتخلع به القلوب، مثل قولك:

إذا ما غَضِبنا غَضْبةً مُضَرِيَّةً — هَتكنا حِجابَ الشمس أو تُمْطِرَ الدمَا

إذا ما أعَرْنا سَيِّداً من قبيلةٍ — ذُرَى مِنْ بر صلَّى علينا وسـ لّمَا

تقول:

رَبَابـ ـَةُ رَبـ ـَّةُ البـ يتِ — تـ ـَصُبُّ الـ خلَّ في الزَّ يتِ

لـ هـا عـ ـَشْرُ دَجَاجـ ـَاتٍ — ودِ يكٌ حـ ـَسَنُ ا لصّوتِ

فقال: لكلٍ وجه وموضع، فالقول الأول جدٌّ، وهذا قلته في ربابة جاريتي، وأنا لا آكل البيض من السوق، وربابة هذه لها عشر دجاجات وديك، فهي تجمع لي البيض وتحفظه عندها، فهذا عندها من قولي أحسن من:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حبيبٍ ومَنزِلِ... عندك ".[1]

أرأيت كيف راعى الشاعر المقام فأتى في البيتين الأخيرين بألفاظ سهلة مألوفة، وأسلوب واضح لا التواء فيه ولا غموض؛ لأن المقام يستدعي ذلك، في حين جاءت ألفاظ الأبيات الأولى جزلة فخمة قوية، محلقاً بها في أفق الخيال " هتكنا حجاب الشمس"؛ لأن مقامها استدعى ذلك أيضاً؟.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن كثيرا من الباحثين قد أشاروا إشارات موجزة إلى دور أسلوب الحقيقة في الصورة الفنية، وأن المقام في كثير من الأحيان يحتاج إليها والسياق ينادي عليها، وأنها لا تقل في دورها وبلاغتها عن قسيمها المجاز.[2]

---

١. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني – ج٣ / ص١٥٦، ١٥٧، باب بعض من نوادر بشار. تحقيق: سمير جابر، طبع ونشر: دار الفكر – بيروت. ط: الثانية.

٢. راجع: في ذلك على سبيل المثال لا الحصر: الصورة في شعر بشار بن برد/ عبد الفتاح صالح نافع ص٥٨ ط: دار الفكر. عمان. ط: ١٩٨٣م، أبو تمام الطائي حياته وحياة شعره / نجيب محمد البهبيتي ص٢٢٣، ط: دار الثقافة. المغرب ط: ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢م، الصورة في الشعر العربي د/ علي البطل ص٢٥، ط: دار الأندلس. بيروت، ط: الأولى: ١٩٨٠م، المجاز في البلاغة العربية ص٢٣٤-٢٣٦، الصورة الفنية في الشعر العربي مثال ونقد/ إبراهيم بن عبد الرحمن الغنيم ص١٧٦، ط: ١ الشركة العربية للنشر والتوزيع.

وفي ختام الحديث حول تلك النقطة: وهي الموازنة بين الحقيقة والمجاز، والمقولة التي حفظت عن البلاغيين في ذلك "أن المجاز أبلغ من الحقيقة"، والتي أطلق عليها بعض الباحثين مسمى المبتورة المضللة[1] أقول: إن هناك عبارة ذكرها البلاغيون وهم يدافعون عن وقوع المجاز في القرآن الكريم، وهذه العبارة أحسب أنها تعد من الإشارات التي تؤدي من طرف خفي إلى رفع شأن الحقيقة وإعلاء منزلتها، هذه العبارة هي: قولهم: "لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن"[2].

ونحن نتساءل هنا: إذا كان المجاز في القرآن قد حاز شطر الحسن والجمال، فأين يذهب شطر الحسن الآخر، ونحن قد أشرنا من قبل إلى أن الكلام لا يعدو إما أن يكون حقيقة، وإما أن يكون مجازاً؟، إنه بلا شك يكون من نصيب الحقيقة. وقد سبق أن رأينا الباقلاني يساوي بين المجاز والحقيقة فيما يتعلق بالإعجاز.

* * *

القاهرة ط:١٤١٥ هـ -١٩٩٦م، النقد الأدبي الحديث د/محمد غنيمي هلال ص٤٣٢، ط: نهضة مصر، ط:٢٠٠١م، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا د/أحمد علي دهمان ص١٦٢، ط: مكتبة الأسد - سورية، ط: الثانية: ٢٠٠٠م، الصورة الأدبية في القرآن الكريم د/ صلاح الدين عبد التواب ص٢٤، ط: مكتبة لبنان ناشرون، ط: الأولى: ١٩٩٥م. وغير هؤلاء كثيرون. ولولا خشية الإطالة لنقلنا بعض ما قالوه في شأن بلاغة التصوير عن طريق الحقيقة. وحسبنا أننا أشرنا إلى مواطن حديثهم عنها، فليرجع إليها من شاء.

١. انظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور/ رجاء عيد ص٧٤، ط: منشأة المعارف. مصر ط: ١٩٧٩م.

٢. الإتقان ٣/١٠٩.

المبحث الثاني

وهو بعنوان: "الجانب التطبيقي"، وفيه شواهد متنوعة جاء التصوير فيها بأسلوب الحقيقة، وهي كما يلي:

أولاً: شواهد من القرآن الكريم.

ثانياً: شواهد من الحديث النبوي الشريف.

ثالثاً: شواهد من الشعر العربي.

أمثلة تطبيقية على أسلوب الحقيقة:

والآن أنتقل إلى الجانب التطبيقي على ما سبق أن قررته من أن الحقيقة تعد من الأساليب البيانية التي لا يمكن إهمالها.

أقول: إن هناك شواهد وأمثلة كثيرة من الأساليب التعبيرية الفائقة، اعتمدت في تصويرها للمعنى، وإيصاله للمتلقي على أسلوب الحقيقة، وهذه الأمثلة قد وردت في: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والشعر العربي. أذكر بعضاً منها لأؤكد وأدعم بها ما ذكرته في شأن الحقيقة كطريق من طرق التعبير البليغة المؤثرة، فأقول:

أولا: من القرآن الكريم:

لقد اعتمد البيان القرآني في كثير من المواطن على أسلوب الحقيقة، واتخذه طريقاً في الإفصاح عما يريد بيانه، وإظهاره للعيان، فمن ذلك. على سبيل المثال لا الحصر:

1. يقول الله تعالى: وهو يأمرنا بالمحافظة على فريضة الصلاة: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾. [البقرة/ ٢٣٨، ٢٣٩].

ومعنى القنوت: قيل المراد به: الطاعة، وهو قول ابن عباس، وقيل: القيام، وهو قول ابن عمر، وقيل: السكوت، وهو مروي عن مجاهد، وقيل: الخشوع[1].

---

1. راجع: هذه المعاني في تفسير آيات الأحكام للشيخ/ محمد علي السايس المجلد1/171، تحقيق/ ناجي إبراهيم سويدان. ط: المكتبة العصرية - بيروت، ط: الأولى: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م. هذا، ورجح المؤلف المعنى

إن البيان القرآني في هاتين الآيتين يصور لنا المعنى المطلوب خير تصوير، وهو إبراز مكانة الصلاة من بين الفرائض، وإبراز منتهى المحافظة عليها، وقد جاء ذلك في ثوب الحقيقة بألفاظ مستعملة في مواضعها، وهذه الألفاظ تتعاون فيما بينها لإخراج هذا المعنى على أكمل وجه، انظر إلى قوله: ﴿ حَـٰفِظُوا۟ ﴾، ومجيئها على صيغة "فاعل"، وهي تتطلب المبالغة في الحفظ، ثم اختيار حرف الجر ﴿ عَلَى ﴾؛ ليدل على أن حفظ الصلاة يشمل حفظها من جميع النواحي: من طهارة ووضوء، وأداء لها في أوقاتها، ثم الخشوع فيها...إلخ، ثم مجئ ﴿ ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ بلفظ الجمع دون لفظ المفرد (الصلاة) حتى لا يفهم من ذلك أن المحافظة تكون على صلاة بعينها، وإنما تعم جميع الصلوات فرضاً كانت أم نفلاً، ثم انظر إلى التخصيص بعد العام: ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾؛ ليطلب الحفاظ عليها مرة ثانية، والبيان القرآني لم يعين تلك الصلاة الوسطى قاصداً إلى ذلك حتى يُجتهد في المحافظة عليها كلها، وكأنه بذلك قد أمر بالمحافظة على الصلاة كلها مرتين، أما الاجتهاد في تعيين الصلاة الوسطى فلا يعوّل عليه، ثم يأتي ختام الآية الأولى بقوله: ﴿ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾؛ لأن المحافظة على الصلاة تتطلب الخشوع فيها، فالخشوع هو روح الصلاة.

ثم إن البيان القرآني في الآية الأولى، قد يفهم منه أن المحافظة على الصلاة إنما يكون في حالة الأمن فقط، أما في حالة الخوف فلا يحافظ عليها، فجاءت الآية الثانية لتزيل هذا اللبس، وتؤكد على أن أمر المحافظة على الصلاة ينبغي أن يكون على أي وضع كان: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾، إن مجئ قوله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ بعد الأمر بالمحافظة عليها يدل على المحافظة عليها أيضاً في حالة الخوف، ولكن يلاحظ أنه في هذه الحالة - حالة الخوف - فإن المحافظة عليها قد يخدشها عدم الطمأنينة، ولذا عبّر (بإن) لتدل على أن الخوف الذي يتطلب عدم الطمأنينة هو أمر طارئ، ومع أنه حالة

الذي ورد عن مجاهد وهو السكوت، استناداً إلى ما جاء في الصحيح: عن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت هذه الآية: ﴿ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ فأمرنا بالسكوت". وإن كان معنى الخشوع أعم.

طارئة إلا أنه أمر بالمحافظة على الصلاة في هذه الحالة أيضاً التي هي مظنة لضياع الصلاة أو التقصير فيها، وجواب ﴿ فَإِنْ ﴾ يدل على المحافظة على الصلاة أيضاً، إذ التقدير: "وإن خفتم فصلوا رجالا أو ركبانا"، وألمح من تقديم ﴿ فَرِجَالًا ﴾ على ﴿ رُكْبَانًا ﴾ أن الراجل القائم على القدمين، أو الواقف على الأرض. لاشك أنه أقدر على المحافظة على هيئة الصلاة والخشوع فيها من الراكب، وأن الركوب ينبغي أن يكون طارئاً، ولا يكون هو الأصل، وإنما يلجأ إليه عند الحاجة أو الضرورة ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ أي: فإذا تحقق لكم الأمن رجعتم إلى الأصل في أداء الصلاة وهي حالة" الأمن"، وعندئذ ينبغي عليكم أن تعودوا إلى المحافظة على الصلوات وتأديتها على خير وجه، مع العلم أنه يغتفر ما وقع فيها من تقصير في حالة الخوف، أما في حالة الأمن فينبغي أن تؤدى الصلاة مستوفية الأركان والشروط، والطمأنينة والخشوع إلى غير ذلك.

إن ألفاظ الآيتين الكريمتين كلها ألفاظ حقيقية يأخذ بعضها بحجز بعض، لتصوير منتهى المحافظة على جميع الصلوات، في جميع الأوقات، حتى في الوقت الذي هو مظنة لضياع الصلاة، "وقت الخوف". لقد برز ذلك في عدة أمور، هي:

أولاً: الأمر بالمحافظة على الصلوات كلها.

ثانياً: تخصيص الصلاة الوسطى.

ثالثاً: عطف قوله: ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ على قوله: ﴿ حَٰفِظُواْ ﴾.

رابعاً: الأمر بالمحافظة على الصلاة في حالة الخوف.

كل هذه الأمور وغيرها تعاونت على إبراز المعنى وإخراجه على أكمل وجه وفي أحسن صورة.

٢. يقول عز وجل: وهو يأمرنا بالتزام أوامره في توزيع الميراث: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ

وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ ،[النساء/١١].

الوصية هي: التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، مأخوذة من قولهم:أرض واصية أي: متصلة النبات[١]

إن هذه الآية الكريمة باعتبار أنها تبيّن لنا حكماً من الأحكام الشرعية، قد جاءت ألفاظها مستعملة في مواضعها الأصلية، وصورت المعنى المراد تصويراً دقيقاًمؤثراً.وإذا أردت التدليل على ذلك، فانظر إلى قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ ﴾ إن لفظ الوصية والإيصاء يدل على العناية والاهتمام بالموصى به، وخاصة إذا كان الموصِي هو﴿ ٱللَّهُ ﴾ عزوجل وهذا يدل على الاهتمام بشأن الأولاد، ثم اختيار حرف الجر﴿ فِىٓ ﴾ دون (الباء)مثلا، وذلك للدلالة على أن تكون الوصية من الآباء محاطة بالأولاد إحاطة الظرف بالمظروف ثم قال: ﴿أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ ولم يقل:(أبناءكم)، وفي ذلك إشعار بكمال الشفقة والعطف كما أن استعمال لفظ" الأبناء" يأتي عند الإفصاح عن علاقة النسب، كما صرح به في ختم الآية فقال﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾،ثم انظر إلى إضافة لفظ" الأولاد" إلى "الموصين"، وهي إضافة تفيد التخصيص، أي: وهم أبناؤكم تخصيصاً ثم التعبير بلفظ (الذكر)، واختياره ليكون مقابلاً (للأنثى)، وكونه ذكراً ينبغي أن يكون حقه ضعف حق الأنثى، صغيراً كان أم كبيراً، وقال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾، ولم يقل:(للأنثى نصف حظ الذكر)؛ وذلك للاهتمام بشأن الأنثى، وبيان مكانتها؛ حيث جعل نصيبها هو الأصل الذي يقاس عليه حق الذكر، وفي هذا تأكيد على استحقاقها للميراث الذي كانت تحرم منه في المجتمع الجاهلي، ثم انظر بعد ذلك إلى الصياغة الشرطية، ومجئ توزيع الأنصبة في قالب الجملة الشرطية، وذلك للدلالة على شدة الالتزام بهذه الأمور،

١.ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني ٧٢٣/٢ .مادة(وص).

وتحديدها وتفصيلها بذكر فعل الشرط وجوابه، ثم انظر إلى المغزى من تقديم: (الوصية) على (الدين) ، حيث إن في ذلك حثًا على الاهتمام بشأنها؛ لأنه قد يقع فيها التقصير، ويتهاون في أمرها، ولأن الدين له من يطالب به ويطلبه، لكن الوصية ليس لها ذلك، ثم انظر إلى الدقة في التعبير في قوله في نهاية الآية ﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ ﴾ فقد جاء التعبير هنا بلفظ "الأبناء" وفي أول الآية جاء بلفظ "الأولاد"، وذلك ليقابل كل لفظ بما يناسبه فلفظ" الأولاد" يقابل لفظ "الوالدين"، ولفظ "الآباء" يقابله" الأبناء"، ثم جاء بالعلة التي قد تدفع إلى التفضيل بين الأبناء وهي تحقق المنفعة فنفاها: ﴿ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ ﴾، ثم قال: ﴿ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾ ؛ للدلالة على أن هذا التوزيع شيء يجب الالتزام به؛ لأنه فرض تولى الله عز وجل توزيعه بنفسه، ولم يتركه لملك مقرّب، ولا لنبي مرسل، ثم انظر أخيراً إلى ختام الآية بالفاصلة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ ؛حيث إن توزيع هذه الحقوق يقتضي علماً وحكمة، وحتى لا يحتكم الإنسان في توزيع هذه الأنصبة إلى هواه، فالله حكيم يضع كل شيء في موضعه بحكمة وتقدير، وعليم بمن يقوم بتنفيذ تلك الأوامر أو مخالفتها.

إن ألفاظ هذه الآية جلها مستعمل في معناه الحقيقي، ومع ذلك أبرزت لنا المعنى المراد وصورته في أتم صورة وأكملها، وهو الاهتمام بشأن الأولاد، ومراعاة جانب العدل في توزيع الحقوق، وإعطاء كل ذي حق حقه، والالتزام بأوامر الله عز وجل في ذلك.

إن التفصيل في الأحكام، وتوزيع الحقوق، وتحديد الأنصبة، لابد أن يكون بلفظ الحقيقة فهي الأحق بذلك، ولا يصح فيها المجاز؛ لأنه يحتمل التأويل، وخير دليل على ذلك ألفاظ الطلاق غير الصريحة، فإنها تحتمل أكثر من رأي ، بخلاف الألفاظ الصريحة، فهي لا تحتمل إلا رأياً واحداً وهو: وقوع الطلاق فقط. إن آيات الأحكام باعتبار أنها خاصة بالأحكام وهي تتسم بالدقة والوضوح، فلابد أن يكون تصويرها عن طريق الحقيقة إلا ما ندر منها.

٣.يقول تعالى: وهو يصور لنا لوناً من ألوان العذاب الشديد، الذي أعده سبحانه وتعالى للمجرمين الظالمين في هذا اليوم العظيم، يوم القيامة:﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾﴾[إبراهيم/٤٩، ٥٠].

الاقتران: كالازدواج في كونه اجتماع شيئين أو أشياء في معنى من المعاني ويقال: قرنت البعير بالبعير: جمعت بينهما، ويسمى الحبل الذي يشد به قرنا، فالمراد: وضع اثنين في قَرْن، أي: في حبل.والأصفاد: جمع صِفاد بوزن كتاب: وهو القيد والغل، والأصفاد: الأغلال.والسرابيل: جمع سِربال وهو: القميص، من أي جنس كان، أو هو كل ما لُبس. والقطران: هو ما يتقطر من الهناء،وهو عبارة عن دهن من تركيب[1] كيماوي قديم عند البشر، وهو أسود منتن يسرع فيه

اشتعال النار[2].

إن البيان القرآني في هاتين الآيتين نجده يصور لنا مشهدا من مشاهد يوم القيامة، هذا المشهد هو لون من ألوان العذاب الحسي والمعنوي الذي ينتظر هؤلاء المجرمين، وقد برز هذا المشهد في صورة محسوسة مليئة بالحياة والحركة بالرغم من أن جل ألفاظهما مستخدم في معناه الحقيقي، لكنها تتآزر فيما بينها في رسم تلك الصورة الحسية البالغة الدلالة على مدى العذاب الذي أُعدّ لهؤلاء المجرمين يوم القيامة."فها نحن أولاء نراهم وقد كُبّلوا بالسلاسل والقيود، وقد أحدَقَتْ بهم النار من كل جانب؛ لتذيقهم أقسى العذاب. ولنتأمل كيف وُظفت تلك الألفاظ "الحقيقية الدلالة" في الإيحاء بما سيقت تلك الصورة الفنية لتصويره"[3].

---

١. وهذا التركيب يصنع من: إغلاء شَجر الأرز و شجر السرو و شجر الأبْهَل: بضم الهمزة والهاء وبينهما موحدة ساكنة، وهو شجر من فصيلة العرعر. و من شجر العرعر. وتتداوى به الإبل الجربى، في حرق القطران: الجرب بما فيه من الحدة الشديدة، و قد تصل حرارته إلى الجوف ينظر: تفسير أبي السعود مجلد٢/جزء/٥ ص٦١، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور١٣/٢٥٢.

٢. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني. مواد:(قرن٢/٢٥٢)،(صفد٢/٢٦)،(سرب ١/٦٤٦)،(قطر٢/٣٧٠)، وانظر: لسان العرب المواد نفسها.

٣. محاضرات في علم البيان ص١٧٩.

انظر على سبيل المثال. إلى قوله عز وجل: ﴿ وَتَرَى ﴾ كيف جاء بصيغة المضارع مع أنه معطوف على الفعل الماضي في الآية السابقة: ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ﴾ [إبراهيم/٤٨] ؟!وذلك لاستحضار صورتهم في هذا العذاب وكأنه يشاهد الآن، أو للدلالة على الاستمرار، ثم تأمل حديثه عنهم، ووصفه لهم بصفة الإجرام: ﴿ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾، مع أن السياق هنا يتحدث عن الظالمين: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾ ﴾ [إبراهيم/٤٢]. ﴿ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [إبراهيم/٤٥]. فلم يقل مثلا " وترى الظالمين أو الكافرين"،وذلك للدلالة على أن هؤلاء القوم بلغ بهم الأمر إلى أنهم تجاوزوا كل حدود الظلم أو الكفر، فجاء وصف الإجرام؛ ليدل على أنهم جمعوا مع الظلم أمورًا أخرى، كالتعالي والتطاول والاستكبار، إلى درجة أنهم شككوا في وجود الله عز وجل: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم/٩،١٠] ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا ﴾ [إبراهيم/٢١]، ومن ثم جاء وصفهم بالإجرام ؛ لإفادة العموم والمبالغة في ارتكابهم لهذه الأمور،كما أن هذا الوصف يعد أشنع وأقبح من غيره،وهذا يتناسب مع كثرة إجرامهم وتنوعه.

ثم تأمل قوله: ﴿ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴾، كيف يدل التضعيف في اللفظة الأولى على متانة الأصفاد، وإحكام التقييد والتكبيل، ثم دلالة تلك اللفظة: ﴿ مُقَرَّنِينَ ﴾ على أن تلك ﴿ ٱلْأَصْفَادِ ﴾ الوثيقة ليست لكل شخص من هؤلاء المجرمين على حِدة،بل إنها تجمع كل شِبْهٍ منهم إلى شَبيهه في الإجرام والكفر، فنحن. إذن. إزاء جماعات مكبّلة تتصارع حركات أفرادها، فتتنافر أو تتصادم من أجل الخلاص، حيث لا خلاص.

ثم دلالة إيثار حرف الجر ﴿ فِى ﴾ دون (الباء) مثلا، فنحن معها نتمثل صورة هؤلاء المجرمين وقد أحاطت بهم الأصفاد من كل جانب، كما يحيط الظرف بما يحويه.

ثم تأمل قوله جل شأنه: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ ﴾. أي: قمصانهم التي يلبسونها. فستجد أنها تجعل النار تصل إلى أجسادهم في سرعة بالغة، وتحيط بهم من كل ناحية،خاصة أنها من قطران، ولكن لا شك أن للفظة (سربال) بتشكيلها الصوتي لها إيحاؤها بكثافة المادة المصنوع منها وغِلَظِها، الأمر الذي يجعل قبولها للاشتعال أشد وأسرع، فكيف نتخيل. إذن. صورة هؤلاء المجرمين، وقد أحاط بجسد كل منهم لا سربال واحد، ولكن "سرابيل عديدة"، وكانت. فضلا عن ذلك. من "القطران"، تلك المادة الحارقة التي لا مثيل لها في سرعة الاشتعال؟.

إن القطران: وهو دهن أسود منتن يسرع فيه اشتعال النار" يُطلى به جلود أهل النار حتى يعود طلاؤه لهم كالسراويل؛ ليجتمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب: لذع القطران وحرقته، وإسراع النار في جلودهم، واللون الموحش، ونتن الريح. على أن التفاوت بينه وبين ما نشاهده وبين النارَين لا يكاد يقادر قدره، فكأن ما نشاهده منهما أسماء مسمياتها في الآخرة، وجعلت سرابيلهم من قطران ؛ لأنه شديد الحرارة فيؤلم الجِلدَ الواقعَ هو عليه، فهو لباسهم قبل دخول النار ابتداء بالعذاب حتى يقعوا في النار"[1].

ثم لنتأمل. أخيراً. قوله عز وجل: ﴿ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾، فنتمثل مع الفعل ﴿ وَتَغْشَىٰ ﴾ صورة النار وقد غطت وجوه هؤلاء القوم، فلم تدع ذرة من ذراتها إلا ولفحتها بلهيبها الحارق، ثم تخصيص "الوجوه" بالحكم المذكور مع عمومه لسائر أعضائهم، ثم تقديمها على الفاعل في تلك العبارة ﴿ ٱلنَّارُ ﴾؛ وذلك لكونها أعز الأعضاء الظاهرة وأشرفها،كما أن الفؤاد أشرف الأعضاء الباطنة، ومحل المعرفة،ولكونها أيضاً مجمع المشاعر والحواس التي خلقت لإدراك الحق، وقد أعرضوا عنه، ولم يستعملوها في تدبيره، وربما خصت من بين الأعضاء الأخرى؛ لخلوها من القطران المغني عن ذكر غشيان النار لها، ولعل تخليتها عنه ليتعارفوا عند انكشاف اللاهب أحياناً، ويتضاعف

---

١ .ت فسيرال كشاف٢/٥٣١, تحق يق/ع بدا لرازق الم هدي.ط:دارإح ياءال تراث العر بي .ب يروت، ط: الثانية:١٤٢١هـ١-٢٠٠م، وانظر: التحرير والتنوير١٣/٢٥٣.

عذابهم بالخزي على رءوس الأشهاد، كما يفيد تقديم لفظ " الوجوه" أيضاً على أن الوجه هو أوّل ما يتعرض للنار، ثم يكون سريانها السريع منه إلى باقي أعضاء الجسد، ولهذا دلالته على الذّلة والهوان من جهة، وعدالة الجزاء من جهة أخرى، فالوجه. كما أشرت من قبل. هو أشرف أعضاء الجسد ، وهو كذلك مركز معظم الحواس التي تعطلت لدى هؤلاء القوم، فانساقوا بها في طريق الإجرام والكفر، وانغمسوا في غواية الإلحاد والضلال، إذن فالعذاب هنا عذاب حسي ومعنوي، وذلك يتمثل في غشيان النار لوجوههم، وفي تقرينهم في الأصفاد، وهذه سمة الإهانة والاحتقار ١.

إن أسلوب الحقيقة هنا قد أدى دوره في تشكيل صورة هذا المشهد لهؤلاء القوم، وصوّره أعظم تصوير ، بالرغم من أن أكثر ألفاظ الآيتين قد استخدم في معناه الحقيقي، إن تصوير هذا المشهد قد أُلبس ثوب الحقيقة، وكانت جديرة به، ونهضت بأداء المعنى أبلغ ما يكون.

٤ واقرأ أيضاً: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الأعراف/٤٠]، وقوله عز وجل: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ [الكهف/١٠٩].

فسوف يتأكد لديك أن جمال الصورة الأدبية لا يتوقف على صور الخيال المختلفة حتى نحكم بجمالها، فقد تكون الصورة خالية. أو تكاد. من هذه الصور الخيالية ، ومع ذلك فهي جميلة رائعة كل الروعة والجمال، ومصورة معبرة أتم وأدق ما يكون التصوير والتعبير.

١ينظر: محاضرات في علم البيان ص١٧٩، بتصرف، وانظر: مشاهد القيامة في القرآن لسيد قطب ص١٦٧، ط: دار الشروق . بيروت، وتفسير الكشاف ٥٣١/٢، وتفسير أبي السعود ٦١/٥، والتحرير والتنوير ٢٥٣/١٣.

ففي الآية الأولى تطالعك هذه الصورة المشعة الموحية المعبرة التي تثير الخيال لديك، وتجعله عاكفاً على تمثُّل تلك الحركة العجيبة التي لا تتم ولا تقف ما تابعها الخيال، هذه الحركة هي. ولوج الجمل في سم الخياط. الموعد المضروب لدخول الكافرين الجنة، فهذه صورة ليس فيها استعارة ولا كناية ولا تشبيه، ولكنها فقط تعبر عن معنى المستحيل غَيْبًا بصورة المستحيل حِساً ومُشاهدةً.

ونلاحظ الصورة في الآية الثانية فنجدها أيضاً خالية من الاستعارة والكناية والتشبيه ومع ذلك فإننا نراها صورة رائعة معبرة، تصور حركة الامتداد بماء البحر لكتابة كلمات الله في غير ما توقّف ولا انتهاء، إلى أن ينتهي البحر بالنّفاد، وما نفدت كلمات الله ثم يظل الخيال يتابع الصورة والبحر يمُدُّ بمثله فينفد. كذلك. وما نفدت كلمات الله أيضًا: ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1].

ثانياً:من الحديث النبوي الشريف:

هناك أيضاً أحاديث نبوية كثيرة أُلبِست ثوب الحقيقة، ومع ذلك صورت المعنى وأبرزته أعظم ما يكون التصوير،مما يدفعنا إلى القول بأن الصور الحقيقية فيه قد حازت قصب السبق، وتفوقت على الصور نفسها التي جاءت في الأدب؛ حيث إنه خلا من الإيهام والتعقيد، والإسفاف في الكلام، والتكلف والغموض، والإغراق في الخيال حتى يشبه الأوهام، ومن ثَمَّ أقول: إن "الحديث النبوي يترفع عما يتسقط فيه منهج الصورة الحقيقية في الأدب، وذلك يكون تبعًا للمحتوى الفكري الغيبي الذي تحمله صوره الحقيقية، فنقع على نماذج رائعة عجائبية خالية من المجاز، بل لا مجال للمجاز فيها؛ لأنها حقائق لا تحتاج إلى تلوين"[2].

وإليك بعضاً من تلك الأحاديث، التي نوردها على جهة التمثيل، منها:

١.ينظر: التصوير الفني لسيد قطب ص٧٥،٧٦.ط:دار الشروق . بيروت.ط: ١٩٨٨م، وانظر: الصورة الأدبية في القرآن الكريم د/ صلاح الدين عبد التواب ص٢٤ بتصرف.

٢. الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف د/ أحمد زكريا ياسوف ص٣٨٥،ط: دار المكتبي . سورية،ط: الثانية:١٤٢٧هـ٢٠٠٦م.

١. الحديث الذي رواه أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ والذي يقول فيه: "جاء ثلاث رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أمَّا أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أمَا والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)[١].

ومعنى" تقالوها": أي استقلوها، أي: رأى كل واحد منهم أنها قليلة.

وبالتأمل في ألفاظ هذا الحديث الشريف يتبيّن لنا أنها استعملت في معناها الحقيقي، ومع ذلك فقد صورت المعنى المراد أدق تصوير، إنها صورت هذا المشهد الحسي لهؤلاء الثلاثة من الصحابة الأخيار ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وبينت مدى حرصهم على طاعتهم لخالقهم، وذلك بالجد فيها، والإكثار منها، والمبالغة فيها، بل والإسراف فيها إلى درجة الزهد في زخارف الدنيا ومتاعها.

فهذه الألفاظ الحقيقية الدلالة صورت وجهة نظر كل واحد من الثلاثة في العبادة الصحيحة، وقد برز في هذه الوجهة مدى التشدد والمغالاة في تلك الطاعة؛ حيث إنهم فهموا أن العبادة لله عز وجل ـ حق العبادة ـ هي في الانقطاع عن الدنيا، واجتناب المبيحات، وهذا مما يناقض الطبيعة البشرية؛ لأن فيها تلبية لجانب الروح دون الجسد فجاء كلام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليصحح هذا الفهم الخاطئ للعبادة، ويزيل عنه أي لبس، بهذه العبارات التفصيلية الدقيقة قائلاً: "أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء"، فجمع لهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيها

---

١. صحيح البخاري ٥/ ١٩٤٩، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم/ ٤٧٧٦، تحقيق د/ مصطفى ديب البغا. ط: دار ابن كثير ـ اليمامة ـ بيروت. ط: الثالثة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. والحديث في صحيح مسلم أيضا: أخرجه في كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، برقم/ ١٤٠١.

بين تلبية دواعي الروح ومتطلبات الجسد، وجاء هذا رداً على ما ورد على لسانهم عندما قال أحدهم: "أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً". وانظر إلى مدى الدقة في التعبير، حيث أكَّد المصلي ومعتزل النساء كلامهما بالتأبيد "أبداً"، أما الذي اختار الصيام فلم يؤكده بقوله: "أبداً" كما جاء عند صاحبيه؛ وذلك لأنه لا بد له من الفطر في: الليل، وأيام العيدين، وأيام التشريق.

إن النهي قد ورد عن التشدد في كل شيء وخاصة في العبادة، "لأن المشدّد لا يأمن من الملل، بخلاف المقتصد فإنه أمكن لاستمراره، وخير العمل ما داوم عليه صاحبه وقد أرشد إلى ذلك في قوله. صلى الله عليه وسلم. في الحديث الآخر: "المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى"[1].

ثم أكَّد صلى الله عليه وسلم لهم ولغيرهم ضرورة التمسك بهذا الفهم الصحيح للعبادة، والبعد عن المغالاة بهذا التحذير الشديد الذي جاء في ختام هذا البيان النبوي "فمن رغب عن سنتي فليس مني"، أي: من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس مني، "وهو في هذا يعرّض بطريق الرهبانية، فإنهم هم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى، وقد عابهم بأنهم ما وفّوا بما التزموه، أما طريقة النبي صلى الله عليه وسلم. فهي الحنفية السمحة، فيفطر؛ ليتقوّى على الصوم، وينام؛ ليتقوى على القيام، ويتزوج؛ لكسر الشهوة، وإعفاف النفس، وتكثير النسل".[2]

فالحديث بألفاظه الحقيقية صور لنا الطريق الصحيح ، والمنهج السليم الذي يجب علينا أن نسلكه في عبادتنا لله عز وجل، هذا المنهج يتمثل في الوسطية الذي ليس فيها مغالاة في اجتناب الأمور المباحة مطلقاً، ولا فعلها كذلك إلى حد المبالغة والإسراف؛ لأن" ملازمة استعمال الطيبات تفضي إلى الترفّه والبطر، ولا يأمن. الإنسان من الوقوع في الشبهات؛ لأن من اعتاد ذلك قد لا يجده أحياناً فلا يستطيع الانتقال عنه فيقع في

---

١. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ١٠٥/٩. باب الترغيب في النكاح، حديث رقم/ ٤٧٧٦ .ط: دار المعرفة. بيروت. ط: ١٣٧٩هـ.
٢. المرجع السابق: الصفحة نفسها.

المحظور، كما أنّ منع تناول ذلك أحياناً يفضي إلى التنطع المنهي عنه... وأيضاً إن الأخذ بالتشديد في العبادة يفضي إلى الملل القاطع لأصلها، وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلاً وترك التنفل؛ يفضي إلى إيثار البطالة وعدم النشاط إلى العبادة، وخير الأمور الوسط"[1]

أرأيت كيف جاءت ألفاظ هذا البيان النبوي الشريف خالية من المجاز، وسيقت في قالب الحقيقة، وأدت دورها في تصوير المعنى وبيانه، وجاءت معبرة أعظم تعبير؟!.

٢. الحديث الذي رواه أبو هريرة. رضي الله عنه.:" أن رسول الله. صلى الله عليه وسلم. دخل المسجد، فدخل رجل فصلّى، ثم جاء فسلّم على النبي. صلى الله عليه وسلم. فردّ عليه السلام، فقال: ارجع فصلّ فإنك لم تصل، فرجع الرجل فصلّى كما كان صلّى ثم جاء إلى النبي. صلى الله عليه وسلم. فسلّم عليه، فردّ عليه السلام، فقال: له رسول الله. صلى الله عليه وسلم.، ارجع فصلّ فإنك لم تصل، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال له الرجل: والذي بعثك بالحق، ما أحسن غير هذا، فعلّمني، فقال: إذا قمتَ إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ بما تيسّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها"[2].

بالنظر في ألفاظ هذا الحديث نجد أنها جاءت في أسلوب الحقيقة؛ لأنها في مقام التعليم والتوجيه، وتوضيح حقيقة الصلاة الصحيحة لهذا الرجل الذي يجهلها ولا يعرفها فكان المقتضى والمناسب لهذا المقام أن يعبر الرسول. صلى الله عليه وسلم. في خطابه لهذا الرجل بأسلوب الحقيقة؛ لكي يفهم عنه ما يريد الرسول. صلى الله عليه وسلم. بيانه له، ولذلك بناه على أسلوب التفصيل، وتوضيح الأركان التي ينبغي القيام بها في أداء الصلاة حتى تكون صحيحة كاملة، فالحديث كله بيان وتوضيح لتلك الأركان،

---

١. المرجع السابق ١٠٦/٩.

٢ . سنن الترمذي ١٠٣/٢، باب: ما جاء في وصف الصلاة، حديث رقم/٣٠٣ .تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت. وعلق الترمذي على الحديث بأنه: حديث حسن صحيح، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

بطريقة: افعل كذا حتى يتحقق كذا،"اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً...إلخ".

ثم انظر إلى طريقة النبي. صلى الله عليه وسلم. في معالجة الخطأ الذي وقع فيه هذا الرجل الذي صلى صلاة خفيفة ولم يتم ركوعها ولا سجودها، وإنما نقرها كما ينقر الديك، إنه لم يعلمه الكيفية الصحيحة لأداء الصلاة من أول مرة أخطأ فيها، ولم يبدأ بتعليمه، بل انتظر حتى طلب الرجل نفسه ذلك، وفي هذه الحالة تتثبت المعلومة لديه وترسخ في ذهنه، ومن ثم"قيل:لِمَ سكت النبي. صلى الله عليه وسلم. عن تعليمه أولاً حتى افتقر إلى المراجعة كرة بعد أخرى؟ وأجيب: لأن الرجل لمّا لم يستكشف الحال مغتراً بما عنده سكت عن تعليمه، زجراً له وإرشاداً إلى أنه ينبغي أن يستكشف ما استبهم عليه، فلما طلب كشفَ الحال بيّنه بحسن المقال، وأيضاً أراد بهذا الانتظار استدراجه بفعل ما جهله مرات؛ لاحتمال أن يكون فعله ناسياً أو غافلاً فيتذكر فيفعله من غير تعليم، فهو من باب تحقق الخطأ، أو بأنه لم يُعلّمه أولاً؛ ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره، ولتفخيم الأمر وتعظيمه عليه، كما أن في عدم المبادرة إلى التعليم مصلحة للمتعلم لا سيما مع عدم خوف فواتها؛ حيث إنه سيكون هناك زيادة في قبوله لِمَا يُلقى عليه بعد تكرار فعله، واستجماع نفسه، وتوجه سؤاله"[1].

إن الحديث هنا.كما رأيت. صيغ كله في ثوب الحقيقة؛ لأن المقام مقام تعليم وتوجيه، ولا مجال للمجاز فيه.

٣. الحديث الذي رواه أبو ذر الغفاري. رضي الله عنه. قال: قال رسول الله. صلى الله عليه وسلم.:" إنِّي أرَى ما لا ترَوْن، وأسمعُ ما لا تسمعون، أطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تَئِطَّ ما فيها موضعُ أربَعِ أصابعَ إلا وملكٌ وا ضعٌ جبهتَه ساجدًا، والله لو تعلمون ما أعلم

١.تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لمحمد بن عبد الرحيم المباركفوري ١٧٧/٢، باب ما جاء في وصف الصلاة حديث رقم ٣٠٢ ،ط: دار الكتب العلمية. بيروت.

لضحكتُم قليلاً، ولبكيتُم كثيرًا، ولماَ تلذذتُم بالنساء على الفُرُش، ولخرجتم إلى الصُّعُدَات تجأرون إلى الله". فقال أبو ذر: لوددت أني كنت شجرة تُعضَد[1].

وأطّتِ، وتَئِطُّ، والأطيط: صوت الرحل والقَتَب وشبههما، الصُعُدات: الطرقات، وقيل المراد بها هنا: البراري والصحارى، تجأرون: تتضرعون إليه بالدعاء ليدفع عنكم البلاء. تُعضَد: تقطع وتستأصل، جاء في لسان العرب: "عضَدَ الشجرَ يَعْضِدُه بالكسر عَضْداً فهو مَعْضود وعَضِيدٌ، والعَضَدُ ما عُضِدَ من الشجر أو قطع بمنزلة المعضود، وفي حديث تحريم المدينة" نهى أن يُعْضَدَ شجرُها أي: يقطع، العَضِيدُ والعَضَدُ: ما قُطِع من الشجر"[2].

إن هذا الحديث من الأحاديث التي تثير الخيال أيّما إثارة؛ إذ إنه يتعلق بأمر غيبي، والأمور الغيبية تعد مجالاً خصباً لإثارة الخيال، وإعطائه مساحة كبيرة للتفكير والتدبر، إن ألفاظ هذا البيان النبوي استعملت في معناها الحقيقي، ووظفت بدلالتها الحقيقية لتصوير تلك المشاهد الغيبية، والتي تتمثل في بيان ازدحام السماء بأحد مخلوقات الله عز وجل وهم: الملائكة، ونتيجة لكثرة من في السماء من الملائكة المنقادين العابدين ربهم قد أثقلتها؛ حتى أصدرت أصواتاً كثيفة، ولِمَ لا تصدر منها تلك الأصوات الكثيرة وليس فيها مكان خالٍ من ملك قائم أو راكع أو ساجد لله عز وجل؟ ولذا قال" وأسمع ما لا تسمعون"، ثم انتقل بعد ذلك إلى تصوير مشهد آخر من تلك المشاهد الغيبية وهو مشهد الخوف من الله عز وجل وما يترتب عليه، إذ "إن الخوف من الله يكون على قدر العلم. بعظمته وجلاله. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر/٢٨] فلو علم الناس ما علم رسول الله. صلى الله عليه وسلم. لازداد خوفهم من الله، ولبكوا كثيراً، ولامتنعوا عن اللذائذ المباحة، ولو أنهم كانوا يعلمون ما يعلم رسول الله. صلى الله عليه وسلم. لتركوا حياة اللهو والعبث، ولأقبلوا على الله يتضرعون أنْ يجيرهم من عذابه، ويقيهم

---

١. الحديث رواه الإمام النووي في رياض الصالحين: في باب الخوف رقم/٤١١ ص٢٠٢ تحقيق/ جماعة من العلماء. ط: المكتب الإسلامي . بيروت. ط: الأولى: ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م. ورواه الإمام الترمذي في سننه برقم/ ٢٣١٢، باب قول النبي . صلى الله عليه وسلم. لو تعلمون. ج٤/ ٥٥٦ . و قال عنه: حديث حسن، و قال الألباني: حديث حسن دون قوله: لوددت... ورواه الإمام أحمد في مسنده

٢. ينظر: لسان العرب مادة (عضد) ٣/ ٢٩٢.

أهوال يوم القيامة، إنه- صلى الله عليه وسلم- يرى ما لا يرون، ويسمع ما لا يسمعون، ويعلم ما لا يعلمون"[١].

تأمل كيف ربط البيان النبوي بين أهل السماء وأهل الأرض، فمن في السماء يعبدون ربهم قائمين راكعين ساجدين، وهم ليسوا في حاجة إلى ذلك، أما من في الأرض مع حاجتهم للعبادة والطاعة إلا أنهم مقبلون على الدنيا:(بكثرة الضحك وما يؤدى إليه)، ومعرضون عن الآخرة:(بقلة بكائهم وما يترتب عليه)، إن التمهيد بذكر أهل السماء وما يقومون به، يُقصد به حث أهل الأرض على الجدِّ والاجتهاد في الطاعة؛ لأن الملائكة في السماء على قدر قربهم من ربهم وعلمهم به، يسبحونه وله يسجدون.

إن ألفاظ الحديث بدلالتها الحقيقية تبرز لنا المعنى المقصود منه، وهو تصوير عظمة الله تعالى، ثم وجوب الخشية منه، وذلك بترجيح جانب الخوف على الرجاء، يؤيد ذلك القسم الذي صدّر به هذا المشهد:(والله)، ثم اختياره أداة الشرط:(لو). (لو تعلمون ما أعلم). للربط بين أجزاء الكلام بعضه وبعض؛ وذلك للدلالة على قلة خوفهم من الله؛ ومن ثَمَّ أقبلوا على الملذات، وأكثروا من المبيحات، فكثر ضحكهم وقل بكاؤهم، ولو يعلمون ما علمه الرسول - صلى الله عليه وسلم - من عظم انتقام الله وعقابه م من يعصيه، وأهوال يوم القيامة وأحوالها،. بداية من الموت وسكراته، ومرورًا بعذاب القبر وويلاته، وانتهاء بعذاب جهنم وحسراته. لتغير حالهم على ما هم عليه، وما ضحكوا من الأصل، وقد عبر عن ذلك بقوله: (لضحكتم قليلا) ؛ إذ القليل هنا" بمعنى العديم على ما يقتضيه السياق؛ لأن لو حرف امتناع لامتناع"[٢]. وفي هذا من المبالغة من التخويف من تلك الأهوال ما فيه.

---

١ ـ التصوير الفني في الحديث النبوي د/محمد لطفي الصباغ ص٢٢٣، ط: المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط: الأولى: ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

٢ ـ فيض القدير لعبد الرءوف المناوي ٣١٥/٥ حديث/٧٤٣٦، تحقيق/ماجد الحموي. ط: المكتبة التجارية ـ القاهرة، ط: الأولى:١٣٥٦هـ.

ونلحظ هنا أن البيان النبوي في انتقائه لتلك العبارات المؤثرة، كان مقتفيا فيهاأثر البيان القرآني؛ وذلك عندما قال الله تعالى في حق المنافقين:﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾[التوبة/٨٢].

وبالتأمل في هذا الحديث أيضاً نجد أنه اشتمل "على صورتين صوتيتين: صورة أصوات السماء، وقد ناءت بثقل الملائكة وازدحامهم في السجود ، وليس هناك أعلى من هذا في التعبير عن. عظمة. الجلالة الإلهية، وفي هذا تقريب أريد به تقرير عظمة الله تعالى، وهي صورة صوتية لا ندرك ماهيتها كما ندرك أصوات البشر.

والصورة الصوتية الثانية: أصوات الداعين، وفي الحديث صورة حقيقية ذات تأثير، وإن كانت محتملة بوساطة أسلوب ا لشرط، بل إن هذا الاحتمال يثير الخيال، ويحبس الأنفاس من شدة الهلع، فهناك تضاؤل الضحك حتى يكثر البكاء، وهجر الفرش أي تحدي الفناء لأعلى لذة دنيوية، ثم الانطلاق بلهفة ورعب إلى الطرقات، وكأن المقصود ضيق النَّفَس بعد معرفة العذاب الشديد المنتظر، وأن المؤمنين كالمصدوم الذي يحار ويطلب العون من أي أحد، إنها صدمة نفسية بعد كشف، تخلع أجسادهم من البيوت في أحلى أوقاتها إلى الكون الفسيح، مع صوت شديد جماعي، كما يفيد معنى الجؤار في اللغة: وهو الصوت المرتفع في التضرع والاستغاثة، بل إن غرابة المفردة هنا تلمح إلى غرابة الموقف، وقوتها الصوتية تفي بشدة الحاجة، وفظاعة اللحظة"[1].

أرأيت كيف يمكن استلهام الجمال من الصور الحقيقية في تلك الأحاديث المثيرة للخيال والحواس من غير وجود مجاز فيها؟ ولكن مع الإشارة إلى أنه ليس من السهل اكتشاف ذلك؛ إذ إنه" يحتاج إلى تذوق عميق ورهافة حس؛ لأن وجود الصور الحقيقية غير مقترن با لشفافية، فنحن نجد ا لصور المجازية طفرة في اللغة، وانحرا فاً عن المعجمية، وإنشاءً جديداً، في حين تكون الصور الحقيقية المؤثرة عند الكثيرين كغيرها من الكلام المباشر المسرود غير المتمتع بالعاطفة والعمق، وثمة سبب آخر في

---

١. الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف ص٣٨٨.

صعوبة اكتشاف الصور الحقيقية هو أن البحث عن مساحات الخيال المنطلقة من اللاخيالي يعني البحث في فضاء المفردات، ومحتواها الفكري الذي يميزها، وتفردها بدلالات نفسية"[1].

إذن فالتصوير من خلال أسلوب الحقيقة لا يمكن إهماله، ولكن لا بد من التأني والتمهل في استنباطه، وخير شاهد على ذلك ما وجدناه في القرآن الكريم والحديث النبوي من كنوز ثمينة، تلك التي تبهر العقول، وتوقظ النفوس، وتخلع القلوب.

ثالثاً: من الشعر العربي:

إن هناك نماذج من الشعر العربي جاءت بأسلوب الحقيقة، وبالرغم من ذلك فقد قامت بأداء المعنى وتصويره، أحسن ما يكون، فمن ذلك:

١. تلك الأبيات التي يرثي بها ابن الزيات. وهو من الشعراء القدامى. زوجته، والتي يقول فيها:[2]

فهبني استطعت الصبر عنها لأنني	ج ليد ف من ل لصبر بابن ث مان
ضعيف القوى لا يعرف الصبر حسبة	ولا يأ تسي بال ناس في ال حدثان
رأى كل أم وابـ نها غير أم ه	يبيـ تان ت حت الل يل ينتج يان
و بات وحـ يدا في ال فراش تحـ ثه	بلابل ق لب دا ئم الخف قان

فالشاعر في هذه الأبيات يصور مصيبته التي حلّت به على أنها أقوى من أن يتحملها على الرغم من جلادته وقوة تحمله، ثم صوّر مدى تحسره بوجود هذا الطفل الصغير الذي لا يتحمل الصبر، فهو يأسى له ويتحسر لحاله، ويتألم لفراق أمه وهو لا يقدر على فراقها، كما أنه يبالغ في إظهار ألمه وتوجعه وحسرته على فراق زوجته من خلال ابنه الصغير، وهو حين يصف ولده بأنه ضعيف، كأنه يصف ضعفه هو من خلال ولده هذا، ودلّ

---

١. المرجع السابق ص٣٩٢.

٢. التصوير البياني د/ حفني شرف ص٨١. والبَلابِل: شدَّة الهم والوَسْواس في الصدر، وحديث النفس. راجع: لسان العرب. (بلل).

على ذلك بأنه لا يمكن أن يحتمل،لأنه لا يعرف الصبر، ولم يبلغ مبلغ الرجال حتى يتأسى بالناس في مصيبته، وهو في تصوير كل ذلك يحاول تصعيد معاني الحسرة والألم والتوجع التي أحاطت به، ثم عندما يرى هذا الصغير كل ابن مع أمه يلازمها، ويرى نفسه وحيداً يعاني آلام الفراق في جنح الليل، وجاء قوله "يبيتان تحت الليل" خاصة، إعلاناً عن الوقت الذي يشتد فيه حاجته لأمه.

ثم تأمل اختياره للفعل: "بات"، ولم يقل مثلا: " أصبح"؛ للدلالة على تأكيد الحاجة للأم في هذا الوقت، ثم انظر إلى قوله:"وبات وحيداً"، وما يعنيه تقييد الفعل:" بات" بالحال:"وحيداً"، ثم ما تعنيه كلمة"وحيداً"من الانفراد والإحساس بالوحدة والغربة،مما يزيد في شدة ألمه، وعظيم حسرته.

ثم تأمل تقييده كلمة:"وحيدًا" بقوله"في الفراش"، إن هذا يعد تصعيداً لشدة الألم؛ لأنه في الفراش خصوصاً يفترض أنه يكون مع أمه؛ إذ الأصل أنه إذا ما أتى الليل أن يكون الطفل الصغير في الفراش مع أمه متلازمان، ثم انظر كيف يكون حال الطفل الذي بات وحيداً في الفراش دون أمه؟! إنه بلا شك لا يسكن ولا يهدأ، لأنه فقد من يأوي إليه في فراشه، ويسكن إليه بعطفه وحنانه، إنه لا ينام ودائم القلق والاضطراب؛ لأنه فَقَدَ أنيسه ومصدر عطفه وحنانه،إنها أمه.

بالتأمل في ألفاظ هذه الأبيات نجد أن أغلبها قد استعملت في معانيها الحقيقية، ولكنها مع ذلك تزخر بشتى المعاني التي تدل على حسرة هذا اليتيم،ومدى تفجعه على فَقْدِ أمه، وبالتالي يكون أسلوب الحقيقة في هذه الأبيات قد أدى دوره في تصوير أحاسيس الشاعر، ومشاعره تجاه زوجته.

٢. ومن النماذج التي جاءت فيها الحقيقة أيضاً مصورة لعاطفة الشاعر،قول الخنساء في رثائها لأخيها صخر:[١]

---

١ .ديوان الخنساء ص ٨٤. تحقيق / كرم البستاني ط:دار صادر .بيروت.ط:١٩٦٣م.، وص ٢٥٢ تحقيق د/ إبراهيم عوضين.ط: المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة، ط: الأولى: ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

يذكرني ط لوع ا لشمس صخراً　　　وأذ كره ل كل مغ يب شمس

و لولا ك ثرة ال باكين حولي　　　ع لى إ خوانهم لقت لتُ ن فسي

و ما يكون مثل أ خي ول كن　　　أ عزّي ا لنفس ع نه بالتأ سي

من خلال هذه الأبيات يتضح لنا مدى حزن الخنساء على فَراق أخيها صخر، و قد جاءت ألفاظ تلك الأبيات. برغم أنها تخلو من أساليب المجاز مصوّرة لكل ما تعانيه الخ نساء من أ لم و حزن، تأ مل – ع لى سبيل الم ثال – قول ها" يذكرني ط لوع الشمس"،وقولها"وأذكره لكل مغيب شمس"، وربطها بين طلوع الشمس ومغيبها وكيف يدل ذلك على استمرارية حزنها وتواصله، وأن صخراً لا يغيب عن خاطرها لحظة؟ بالإضافة إلى كثرة عطائه وكرمه؛ ولذا أجاب الأصمعي عندما سئل: لماذا خصت "طلوع الشمس وغروبها دون أثناء النهار"؟. فقال:"لأن وقت الطلوع وقت الركوب إلى الغارات، ووقت الغروب وقت قِرى الأضياف، فذكرته في هذين الوقتين مدحاً له بأنه يغير على أعدائه، وأنه يقري أضيافه"[1].

ثم انظر إلى قولها" لقتلت نفسي"، وما تدل عليه كلمة"قتلت"على عِظَم فجيعتها وأنها مما لا يحيط بها الوصف؛ لأنها ربما يصل بها الأمر. نتيجة لذلك. إلى إنهاء حياتها وفي هذا التعبير من تجسيد ألم الفراق ما فيه.

ثم تأمل قولها"وما يكون مثل أخي"، وما يشير إليه هذا التعبير من تفردها في البكاء، وأن بكاءها على أخيها ليس كبكاء الباكين على إخوانهم، وكأن المرثّيين ليسوا في طبقة أخيها من حيث الخلال الحميدة، والصفات الكريمة، فهو متفرد في ذلك كله، وكما أن صخراً متفرد في تلك الخلال والصفات فإن الخنساء أيضاً متفردة في بكائها عليه من بين الباكين على إخوانهم، ثم انظر إلى قولها"على إخوانهم"، واختيار كلمة "الإخوان" خاصة من بين باقي الأقارب؛ لتدل بذلك على أن فجيعتها في أخيها أعظم

---

١ . من ضروب البلاغة والبيان العربي المعجز (الاحتراس) ص٥٢ د/ رفيق حسن الحليمي. مجلة الوعي الإسلامي العدد:(٥٤٥). ديسمبر ٢٠١٠م.

وأشد، وأنه لا يمكن تعويضه أبداً، وكأنها بذلك تؤكد صدق المقولة التي تقول: إن الزوج موجود، والابن مولود، والأخ مفقود.

إذن هذه الأبيات تبرز مكانة أخيها صخر، وأنه ليس له نظير يشابهه، ومن ثَمَّ يحتاج إلى بكاء متفرد يليق بمكانته، وهذا ما قامت به الألفاظ التي استعملت في معانيها الحقيقية على أكمل وجه.

٣. ومن النماذج التي صورت المعاني بأسلوب الحقيقة، قول حازم القرطاجني:[١]

والآسُ والريحانُ قد صُفّ وقد	ألقى عليه كل طاهٍ ما طهى
ولفّ كلٌّ خابزٍ مملوكَه	في سعف الدَّوم وأصلاه اللظى
من بعد ما أحمى الصفيح تحته	ثم حثَى من فوقه جمرَ الغضى

فالشاعر في هذه الألفاظ الحقيقية الدلالة يصف لنا مشهداً من مشاهد الصيد الذي قام به مجموعة من الأصدقاء، ثم قيامهم بأكل ما اصطادوه بعد الشوّي، إنه نقل إلينا من خلال تلك الأبيات ما رآه بألفاظ في غاية الجلاء والوضوح، وليس فيها خيال ولا مجاز، فأسلوب الحقيقة هنا قام بدوره في نقل هذا المشهد الذي شاهده الشاعر، ونهض به أفضل ما يكون.

وأكتفي بهذه النماذج المتنوعة من: القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والشعر العربي، في إبراز مكانة أسلوب الحقيقة وقيمتها في التصوير الفني؛ حيث إن هدفنا ليس استقراء الأمثلة أو الشواهد كلها، وإنما التمثيل فقط، وكما يقال: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

* * *

١. قصائد ومقطعات لحازم القرطاجني ص٣١ تحقيق د/ محمد الحبيب ابن الخوجة، ط: الدار التونسية للنشر. تونس. ط: ١٩٧٢. والآس، والريحان: من أنواع الأشجار. والسَّعف: الورق. الدَّوْم: نوع من الشجر يشبه النخلة. والمملوك: العجين الغليظ..

الخاتمة

بعد تناول موضوع" أسلوب الحقيقة بين النظرية والتطبيق" وبيان قيمته البلاغية، والانتهاء- بحمد الله- من معالجته، أستطيع أن أسجل أهم النتائج التي توصل إليها البحث وهي:

أولاً: أننا اقتصرنا في حديثنا على أسلوب الحقيقة اللغوية فقط، وأسميناه" الحقيقة" على إطلاقه ولم نقيده باللغوية؛ اتباعاً لمنهج جمهور البلاغيين.

ثانياً: أن أسلوب الحقيقة يعد أحد الأساليب التي يستعين بها المتكلم على إبراز ما في نفسه من مشاعر وأحاسيس.

ثالثاً: أن إهمال البلاغيين لهذا الأسلوب، ليس له ما يبرره.

رابعاً: أن ابن رشيق كان من أوائل العلماء الذين قالوا:" إن المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة".

خامساً: أن مقولة: إن المجاز أبلغ دائماً من الحقيقة، ليست مقبولة على إطلاقها فقد تكون الحقيقة أبلغ منه، بالإضافة إلى أن الأَوْلى هو حمل كلمة" أبلغ" في العبارة، على زيادة في المبالغة، وليس مصطلح البلاغة المعروف.

سادساً: أن الحقيقة والمجاز يتجاوران جنباً إلى جنب في أبلغ كلام، وأفصح بيان، وهو القرآن الكريم، كما أنهما يتآزران معاً في تصوير الغرض المقصود.

سابعاً: أن الحقيقة هي الأصل في الكلام، والمجاز فرع عنها، ولا يعدل عنها إلا عند الحاجة إلى ذلك، وإذا صح حمل الكلام على الحقيقة والمجاز، فإنه لا يحمل إلا على الحقيقة حينئذ؛ لأنه رجوع إلى الأصل.

ثامناً: أن أسلوب الحقيقة له دوره في التعبير، كما أن لأساليب المجاز دورها كذلك، ولا يُقال إن أحدهما أبلغ من الآخر؛ حيث إن ذلك يرجع إلى السياق ومقتضيات المقام، فأحياناً يقتضي المقام أسلوب الحقيقة ،وأحياناً يقتضي أسلوب المجاز، وأحياناً يقتضي المزاوجة بينهما، ومن ثَمَّ يبقى للحقيقة دورها ومكانتها في البلاغة العربية.

تاسعاً: أن المجاز إذا كان قد حاز على شطر الحسن، فقد حازت الحقيقة على الشطر الآخر منه.

عاشراً: أن النماذج التطبيقية المتنوعة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والشعر العربي، أثبتت دور الحقيقة في التصوير، وأنه لا يقل في ذلك عن أسلوب المجاز.

والحمد لله أولا وآخرا،، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

على رأسها: القرآن الكريم.

١.أ بوت مام ال طائي حيا ته وحـ ياة شعره /نجـ يب محـ مد البهبيـ تي .ط:دار الثقا فة .الم غرب ط: ١٤٠٢ هـ ـ١٩٨٢م.

٢ .الإتـ قان في ع لوم ا لـ قرآن ل لسيوطي، تحـ قـ يق:محـ مد أ بوال فضل إ براهيم.ط:مكـ تبة دار ال تراث . القاهرة. بد ون تاريخ.

٣ . أ سرار البلا غة لعـ بد ال قاهر الجر جاني ، تحـ قـ يق /أ بو ف هر محـ مود محـ مد شاكر، نشـر دار ال مدني . جدة ، ط: المدني. القاهرة. ط: الأ ولى ١٤١٢هـ١٩٩١م.

٤.إعجاز القرآن للبا قلاني ،تحقيق/ السيد أحمد صقر، ط: دار المعارف.القاهرة ط:١٩٧٥م.

٥ .الأ غاني لأ بي ال فرج الأ صفهاني . تحـ قـ يق: سمير جابر، ط بع و نشـر: دار الف كر – بـ يروت.ط:الثا نية. بد ون.

٦.الإيضاح مع البغية تحقيق/عبد المتعال الصعيدي، ط: مكتبة الآداب. القاهرة،ط: الرابعة. بد ون.

٧.البرهان في ع لوم ا لقرآن لمحـ مد بن عـ بد الله الزر كشي . تحقيق/ محـ مد أ بوال فضل إ براهيم .ط:دار المعرفة. بيروت.ط:١٣٩١هـ.

٨.البيان والتبيين للجاحظ. تحقيق / فوزي عطوي .ط:دار صعب – بيروت ط: الأ ولى:١٩٦٨م.

٩.تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي ط: طبع ونشـر دار الهداية. بد ون.

١٠.تجر يد العلا مة البـ ناني مع مخـ تصر العلا مة/ سعد ا لدين التفـ تازاني.ط:محـ مد عـ لى صبيح .ال قاهرة، ط: الثانية:١٣٥٧هـ.

١١.التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.ط: دار سحنون للنشـر والتوزيع – تونس.١٩٩٧م.

١٢.تحـ فة الأ حوذي بشـرح جامع التر مذي لمحـ مد بن عـ بد ا لرحيم المـ باركفوري .ط:دار الكـ تب العلمـ ية . بيروت. بد ون.

١٣.التصوير البياني د.حفني شرف، ط:مكتبة الشباب. القاهرة، ط: الثانية، ط: ١٩٧٢م.

١٤.التصوير البياني د.محمد محمد أبوموسى. ط: مكتبة وهبة، ط: الثانية:١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

١٥.التصوير الفني لسيد قطب.ط:دار الشروق.بيروت.ط: ١٩٨٨م.

١٦.تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لمحمد بن محمد العمادي أبو السعود.ط:دار إحياء التراث العربي –بيروت. بدون.

١٧. تفسير آيات الأحكام للشيخ/محمد علي السايس.تحقيق/ناجي إبراهيم سويدان.ط:المكتبة العصرية.بيروت،ط: الأولى:١٤٢٣هـ٢٠٠٢م.

١٨. تفسير القاسمي المسمى:محاسن التأويل لجمال الدين القاسمي.تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،ط:دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي.بدون.

١٩. تفسير الكشاف للزمخشري،تحقيق/عبد الرزاق المهدي.ط:دار إحياء التراث العربي – بيروت.ط: الثانية:١٤٢١هـ٢٠٠١م.

٢٠.دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني.تحقيق/محمود محمد شاكر،ط:المدني.القاهرة،وجدة. ط:الثالثة.ط:١٤١٣هـ١٩٩٢م.

٢١.ديوان البحتري.ط:دار بيروت للطباعة والنشر.بيروت.ط: ١٤٠٠هـ١٩٨٠م.

٢٢.ديوان الخنساء.تحقيق/ كرم البستاني ط:دار صادر.بيروت.ط:١٩٦٣م،وتحقيق د/إبراهيم عوضين.ط: المكتبة الأزهرية للتراث.القاهرة، ط: الأولى: ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

٢٣.زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع للشيخ/أحمد الحملاوي.ط: مصطفى الحلبي.القاهرة، ط: الخامسة، ط: ١٣٧٦هـ١٩٥٦م.

٢٤.سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي تحقيق/عبد المتعال الصعيدي،ط:مكتبة محمد علي صبيح. القاهرة.ط:١٣٧٢هـ١٩٥٢م.

٢٥.سنن الترمذي.تحقيق/أحمد محمد شاكر وآخرون،ط:دار إحياء التراث العربي –بيروت.بدون.

٢٦. شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري.تحقيق/محمد باسل عيون السود.ط:دار الكتب العلمية.بيروت،ط: الأولى:١٤٢١هـ٢٠٠٠م.

٢٧. شرح جمل الزجاجي لابن عصفور.تحقيق د/ صاحب أبو جناح،ط:دار الكتب للطباعة والنشر. جامعة الموصل.العراق.بدون.

٢٨ . شرح السعد على التلخيص (ضمن شروح التلخيص). ط: دار البيان العربي . بيروت. ط: الرابعة: ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٢٩. شرح كافية ابن الحاجب للرضي. تحقيق د/ إميل بديع يعقوب. ط: دار الكتب العلمية . بيروت، ط: الأولى: ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٣٠ . شرح الكافية الشافية لابن مالك. تحقيق د/ عبد المنعم هريدي، ط: دار المأمون للتراث . دمشق. ط: الأولى: ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٣١. شروح التلخيص. ط: دار البيان العربي. بيروت. ط: الرابعة: ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٣٢. الصاحبي لابن فارس . ط: دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي. القاهرة ط: ١٩٧٨م.

٣٣. صحيح البخاري. تحقيق د/ مصطفى ديب البغا. ط: دار ابن كثير . اليمامة . بيروت. ط: الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٤. صحيح مسلم. تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي. ط: دار إحياء التراث العربي. بيروت. بدون.

٣٥. الصناعتين لأبي هلال العسكري تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط: عيسى الحلبي، ط: ١٩٧١م.

٣٦. الصورة الأدبية في القرآن الكريم د/ صلاح الدين عبد التواب. ط: مكتبة لبنان ناشرون، ط: الأولى: ١٩٩٥م.

٣٧. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا د/ أحمد علي دهمان. ط: مكتبة الأسد . سورية، ط: الثانية: ٢٠٠٠م.

٣٨. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د/ جابر أحمد عصفور. ط: دار المعارف، ط: ١٩٨٠م.

٣٩. الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف د/ أحمد زكريا ياسوف. ط: دار المكتبي . سورية. ط: الثانية: ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٤٠. الصورة في شعر بشار بن برد د/ عبد الفتاح صالح نافع. ط: دار الفكر. عمان. ط: ١٩٨٣م.

٤١. الصورة في الشعر العربي د/ علي البطل. ط: دار الأندلس. بيروت، ط: الأولى: ١٩٨٠م.

٤٢.الصورة الفنية في الشعر العربي مثال ونقد/ إبراهيم بن عبد الرحمن الغنيم. ط: الشركة العربية للنشر والتوزيع. القاهرة ط:١٤١٥هـ ١٩٩٦م.
٤٣.الطراز للإمام العلوي، تحقيق/ محمد عبد السلام شاهين. ط: دار الكتب العلمية. بيروت، ط: الأولى: ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٤٤.عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص). ط: دار البيان العربي. بيروت. ط: الرابعة: ١٤١٢هـ ١٩٩٢م
٤٥.علم البيان د/ بدوي طبانة ط: دار الثقافة. بيروت. بدون.
٤٦.العمدة لابن رشيق. تحقيق د/ النبوي عبد الواحد شعلان ط: الأولى: ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٤٧.فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني. ط: دار المعرفة. بيروت. ط: ١٣٧٩هـ.
٤٨.فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور د/ رجاء عيد. ط: منشأة المعارف. مصر ط: ١٩٧٩م.
٤٩. فيض القدير لعبد الرءوف المناوي، تحقيق/ ماجد الحموي. ط: المكتبة التجارية. القاهرة، ط: الأولى: ١٣٥٦هـ.
٥٠.القرآن والصورة البيانية د/ عبد القادر حسين، ط: دار المنار. القاهرة، ط: الأولى: ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
٥١. قصائد ومقطعات لأبي الحسن حازم القرطاجني. تحقيق د/ محمد الحبيب ابن الخوجة، ط: الدار التونسية للنشر. تونس. ط: ١٩٧٢م.
٥٢.الكامل للإمام أبي العباس المبرد. تحقيق د/ محمد أحمد الدالي، ط: مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الثالثة: ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٥٣.الكتاب لسيبويه، تحقيق الشيخ/ عبد السلام هارون. ط: دار الجيل. بيروت. ط: الأولى. بدون تاريخ.
٥٤.لسان العرب ط: دار صادر. بيروت. ط: الأولى: ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٥٥.المثل السائر لابن الأثير. تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع ونشر: المكتبة العصرية. بيروت، ط: ١٩٩٥م.
٥٦.المجاز في البلاغة العربية د/ مهدي صالح السامرائي. ط: دار الدعوة. سورية. ط: الأولى: ١٣٩٤هـ. ١٩٧٤م.

٥٧. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع د/ عبد العظيم المطعني، ط: مكتبة وهبة -
القاهرة. ط: الأولى. ط: ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

٥٨. محاضرات في علم البيان د/ حسن طبل، ط: مكتبة الزهراء، ط: ١٩٨٤م.

٥٩. المحصول في علم الأصول. محمد بن عمر الرازي. تحقيق/ طه جابر فياض العلواني، نشر:
جامعة الإمام بالرياض. ط: ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٦٠. مشاهد القيامة في القرآن لسيد قطب. ط: دار الشروق- بيروت. بدون.

٦١. المطول لسعد الدين التفتازاني، ط: مطبعة أحمد كامل، ط: ١٣٣٠هـ.

٦٢. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها د/ أحمد مطلوب ط: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط:
الثانية ط: ١٩٩٦م.

٦٣. مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي. تحقيق/ نعيم زرزور، ط: دار الكتب
العلمية- بيروت. ط: الأولى: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٦٤. مقاييس اللغة لابن فارس تحقيق/ عبد السلام هارون، طبع ونشر: اتحاد الكتاب العرب، ط:
١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٦٥. المنهاج الواضح لحامد عوني ط: مكتبة الجامعة الأزهرية ط: ١٩٧٢م.

٦٦. الموازنة الآمدي. تحقيق/ السيد أحمد صقر، ط: دار المعارف. ط: ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.

٦٧. مواهب الفتاح لابن يعقوب (ضمن شروح التلخيص). ط: دار البيان العربي - بيروت. ط:
الرابعة: ١٤١٢هـ ١٩٩٢م

٦٨. النقد الأدبي الحديث د/ محمد غنيمي هلال. ط: نهضة مصر، ط: ٢٠٠١م.

٦٩. النكت في إعجاز القرآن للرماني (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق د/ محمد خلف
الله، د/ محمد زغلول سلام، ط: دار المعارف- القاهرة.. بدون.

٧٠. الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي
البجاوي، ط: عيسى الحلبي- القاهرة. ط: ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

* * *



الجوهريُّ قارئًا لسيبويه

د. بدر بن محمد بن عباد الجابري

قسم اللغويات - كلية اللغة العربية

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



الجوهريُّ قارئًا لسيبويه

د. بدر بن محمّد بن عبّاد الجابري

قسم اللغويات – كلية اللغة العربية – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث:

إنّ المتصفّح للتراث المعجميّ الثّرِّي قف على فرائد ودرر؛ من ذلك: نصوص مبثوثة في ثنايا هذا التراث معزوّة لسيبويه "ت ١٨٠هـ"، وآراء وأقوال منسوبة إليه. وهذه النصوص وتلك الآراء والأقوال بحاجة إلى توثيق وتدقيق، ودراسة ونقد؛ ولذا كان هذا البحث محاولة للنهوض بهذا المهمّة. ومدار هذا البحث هو صحاح الجوهريّ "ت ٤٠٠هـ ظنّاً"؛ وقد كان هذا الاختيار لعدة أسباب: أوّلاً: أنّ عدداً ليس باليسير من النصوص والأقوال المعزوّة لسيبويه في عدد من المعجمات كان مصدرها صحاح الجوهريّ. ثانياً: أنّ مدرسة القافية التي كان رائدَها الجوهريُّ؛ هي المدرسة التي تنتمي إليها كبريات المعاجم العربية "لسان العرب وتاج العروس"؛ فإذا بحث الأصل الذي اعتمدته انسحب ذلك على المعجمات المتفرِّعة عنه. ثالثاً: مكانة الجوهريِّ العلميّة؛ ودراسته على اثنين من مشاهير شرّاح كتاب سيبويه؛ وهما: السيرافيُّ "ت ٣٦٨هـ"، والفارسيُّ "ت ٣٧٧هـ"؛ ممّا يجعله حريًّا بأن يُفرد بالدرس. رابعاً: تفرُّد الجوهريِّ بما نسبه لسيبويه في بعض مواد معجمه. هذا ويتناول البحث جميع المواضع الواردة في الجزء الأوّل من صحاح الجوهريّ بتقسيم محققه "رحمه الله"؛ وهو باكورة هذا النتاج العلميِّ الذي سيتواصل "بمشيئة الله".

Al-Jawhari: A Reader of Sibawaih

Dr. Badr Muhammad Aljabry

Abstract

The reader of the rich lexical heritage would pause upon unique and magnificent masterpieces; of those are texts, opinions, and sayings scattered in the folds of this heritage attributed to Sibawaih (died 180 Hijri). These texts, opinions, and sayings require documentation, scrutiny, study, and criticism. Thus, this study has come into being to embrace this endeavor. The scope of the study is Sihah Al-Jawhari (died 400 Hijri, unconfirmed). There are many reasons behind this choice: first, a large number of texts and sayings that are attributed to Sibawaih in many dictionaries have cited Al-Jawahari; second, many Arabic authentic dictionaries such as (Lisan al-Arab and Taj al-Arus) belong to the school of 'Al-qafiyah', whose pioneer was al-Jawhari; therefore, if the original dictionary is investigated, the search will draw on all other sub-dictionaries; third, the scientific status of al-Jawhari and his education on the hands of two famous interpreters of Sibawaih's book, al-Sirafi (died in 368 Hijri) and al-Farisi (died in 377 Hijri), which makes it worthy of study; fourth, al-Jawhari is unique in what he attributes to Sibawaih in some articles of his dictionary. The study deals with all issues in the first part of Sihah al-Jawhari as divided by its editor (may Allah's mercy be upon him), and it is the foundation of this scientific product which will continue (if Allah wills).

المقدمة:

حمدًا لك اللهم على تعدد الآلاء، وصلاة وسلامًا دائمين على خاتم الأنبياء، وعلى جميع الصحب والآل النجباء،

وبعد،

فإنّ المتصفّح للتراث المعجميّ الثَّرِّ يقف على فرائد ودرر؛ ومن ذلك: نصوص مبثوثة في ثنايا هذا التراث معزوّة لسيبويه (ت ١٨٠هـ)، وآراء وأقوال منسوبة إليه.

وهذه النصوص وتلك الآراء والأقوال بحاجة إلى توثيق وتدقيق، ودراسة ونقد؛ ولذا كان هذا البحث محاولة للنهوض بهذا المهمّة.

ومدار هذا البحث هو صحاح الجوهريّ (ت ٤٠٠ هـ ظنًا)، و قد كان هذا الاختيار لخمسة أسباب:

أوّلاً: أنّ عددًا ليس باليسير من النصوص والأقوال المعزوّة لسيبويه في عدد من المعجمات كان مصدرها صحاح الجوهريّ.

ثانيًا: أنّ مدرسة القافية التي كان رائدَها الجوهريُّ؛ هي المدرسة التي تنتمي إليها كبريات المعاجم العربية (لسان العرب وتاج العروس)؛ فإذا بحث الأصل الذي اعتمدته انسحب ذلك على المعجمات المتفرّعة عنه.

ثالثًا: مكانة الجوهريّ العلميّة؛ ودراسته على اثنين من مشاهير شرّاح كتاب سيبويه وهما: السيرافيُّ (ت ٣٦٨ هـ)، والفارسيُّ (ت ٣٧٧ هـ)؛ ممّا يجعله حريًا بأن يُفرد بالدرس.

رابعًا: تفرُّد الجوهريّ بما نسبه لسيبويه في بعض مواد معجمه.

خامسًا: أنّ الجوهريَّ رغم كلّ ما كتب عنه قديمًا وحديثًا لم يُدرس من ناحية تعاطيه لنصوص سيبويه ونسبة الأقوال إليه؛ بحسب علم الباحث وبإفادة عدد من المختصّين.

وفي هذا البحث (بمشيئة الله) كَشْفٌ عن مدى إبحار الجوهريّ في كتاب سيبويه وفهمه له، وشرحه لبعض جزئيّاته، وإلمامه ببعض كُلّيّاته؛ ممّا له صلة بعمله المعجميّ

إطار البحث: يتناول البحث جميع المواضع الواردة في الجزء الأوّل من صحاح الجوهريّ بتقسيم محققه (رحمه الله)، وهو باكورة هذا النتاج العلميّ الذي سيتواصل (بمشيئة الله).

منهج البحث: يمكن إجمال المنهج الذي سار عليه البحث في النقاط الآتية:

– إيراد نصِّ الجوهريِّ كما هو في معجمه، وعلى وفق ترتيبه، مع الإبقاء على علامات الترقيم والضبط الذي وضعه محقِّق الصحاح الأستاذ: أحمد عطار (ت ١٤١١هـ)؛ كتأريخ ومعلم لجهود رائد من رواد اللغويين في المملكة.

– التعليق عند الحاجة وفي أضيق الحدود، على ما يحويه النصُّ المحقّق من معجم الصحاح من تطبيعات واستدراكات ونحوها.

– إيراد نصِّ كتاب سيبويه، أو نصوصه في حالة كثرتها، أو كون نصِّ الجوهريِّ مجموعًا من نصوص متعددة لسيبويه، أو منقولاً بالمعنى، مع الاكتفاء بفحوى نصوص سيبويه عند عدم نقل الجوهريِّ لكلام سيبويه، واكتفائه بعَزْوِ الرأي لسيبويه دون اعتضاده بنصٍّ.

– التعليق عند الحاجة وباختصار على ما يحويه نصُّ كتاب سيبويه من تطبيعات ونحوها.

– بيان الحكم على قراءة الجوهريِّ لنصوص سيبويه، والتدقيق فيما يعزوه له من أقوال؛ ممّا يجعل القارئ على بيِّنة ممّا عزاه الجوهريُّ لسيبويه تصويبًا وتوهيمًا.

– إيراد أقوال العلماء السابقين في التنبيه على أوهام الجوهريِّ في عزو الرأي لسيبويه، وكذا الخلل في نقل نصوص كتابه، وذلك قدر الاستطاعة.

– بيان سبب وقوع الوهم من الجوهريِّ، ومحاولة الاعتذار عنه.

– سيقتصر هذا البحث على نصوص الجوهريِّ التي صرّح فيها بسيبويه أو كتابه فحسب؛ ولن يعرض البحث للمواد والمسائل التي لم يصرِّح فيها الجوهريُّ بقول سيبويه

أو لم يعز الرأي إليه، أو ينقل نصّ كتابه؛ ممّا سار فيها الجوهريُّ على خلاف مذهب سيبويه، أو قال فيها بغير قوله، ويستثنى من ذلك ما كان له صلة بالمسائل المدروسة.

ولم يعرض البحث لترجمة سيبويه والجوهري لشهرتهما، ولكون ما كتب عنهما قديما وحديثا فيه غنية، وأما صحاح الجوهري فقد درسه محققه وكذا عدد من الباحثين في المعاجم؛ فكان انصراف البحث لما يقصده مكتفيا بما كتبه هؤلاء الفضلاء.

وختامًا: فالبحث يأمل أن يكون خطوة تضيء الطريق لقارئ الصحاح، وغيره من معجمات مدرسة القافية، فيما يخصُّ نصوص سيبويه المعزوّة، وأقواله المنسوبة؛ ممّا يجعل القارئ على بيّنة وبصيرة منها؛ مع الكشف عن جهود الجوهريِّ في قراءة كتاب سيبويه.

وليس ما في هذا البحث بضربة لازب؛ بل هو اجتهاد يؤمّل أن يكون صوابًا وهو في حاجة إلى إسداء النصح، وتقويم المعوجّ. والله المسؤول أن يسدِّد القول والعمل.

١- سوأ

قال الجوهريُّ: ((وسُؤْتُ الرجُلَ سَوَايَةً ومَسَايَةً، مخفَّفَان، أي ساءه ما رآه مني[1]، قال سيبويه: سَأَلْتُهُ –يَعْنِي الخليلَ– عن سُؤْتُهُ سَوَائِيَةً، فقال: هي فَعَالية، بمنزلة علانية، والذين قالوا: سَوَاية حذفوا الهمزة، وأصله الهمز. قال: وسألته عن مسائيةٍ فقال: مقلوبةٌ وأصلُهَا مَسَاوِئَةٌ فكَرِهُوا الواو مع الهمزة، والذين قالوا: مَسَايَةَ[2] حذفوا الهمزة تخفيفًا))[3].

---

(1) في الأصل: منى؛ بدون نقط للياء، وكذا فيما كان نحوها، وهو على الرسم الإملائيّ؛ ولكنّه معدول عنه اليوم.

(2) كذا، ولا علّة لمنع الصرف؛ ولعلّه تطبيعٌ.

(3) الصحاح ١/٥٦ (سوأ)

هذا النصُّ في كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ) بحروفه تقريبًا ما عدا الجملة الأخيرة، ففيه: ((وسألته عن قوله[١]: سُؤْتُه سَوائِيَةً، فقال: هي فَعالِيَةٌ بمنزلة علانيةٍ، والذين قالوا: سَوَايةٌ حذفوا الهمزة كما حذفوا همزة هارٍ ولاثٍ...

وسألته عن مَسائية فقال: هي مقلوبة، وكذلك أشياء وأشاوَى...، فمسائيةٌ إنّما كان حدُّها مَساوئةٌ فكرهوا الواو مع الهمزة، لأنّهما حرفان مستثقلان))[٢].

ومن خلال نصِّ سيبويه موازنًا بما نقله الجوهريُّ آنفًا تتضح جملة أمور، وهي:

١/ حِرْصُ الجوهريِّ على الإفادة من نصوص سيبويه في معجمه.

وهذا ظاهر بجلاء من خلال هذا النصِّ والنصوص الآتية من صحاح الجوهريِّ، ممّا يمكن القول معه بكلِّ تجرُّدٍ علميٍّ: إنّ الجوهريَّ كان من منهجه في معجمه: التعريج على أقوال سيبويه، والاعتضاد بنصوصه، بل ومحاولة تفسيرها.

٢/ أنّ من منهج الجوهريِّ: إيراد النصِّ الذي يناسب مراده، وليس كامل نصِّ سيبويه

٣/ أنّ الجوهريَّ أقحم الجملة التفسيريّة "يعني الخليل"، ليفسِّر مرجع الضمير في "سألته"، وهو تصرُّف حسن.

٤/ إفادة الجوهريّ من هذا النصِّ في توجيه قولهم: "مساية"، وهو غير وارد في نصِّ سيبويه.

ولا يُعلم هذا إلا بالوقوف على نصِّ سيبويه، وفي بعض المصادر[٣] يبدو النصُّ برمّته من كلام سيبويه.

٢ – كلأ

قال الجوهريُّ: ((والمُكَلَّأُ بالتشديد: شاطئُ النهر ومَرْفَأُ السُّفُنِ. أبو زيد: كَلَّأَ القومُ سفينَتَهُمْ تكليئًا: حبسوها، ومنه الكَلَّاءُ مُشَدَّدٌ ممدودٌ، وهو موضع بالبصرة لأنهم يُكَلِّئُونَ سُفُنَهُمْ هناك، أي يَحْبِسُونَهَا، يُؤَنَّثُ ويُذَكَّرُ))[٤].

---

(١) أي: قول القائل من العرب.

(٢) الكتاب ٤ / ٣٧٩ و٣٨٠.

(٣) ينظر: العباب ١/٧١، ولسان العرب ١/٩٥ و٩٦ (سوأ).

(٤) ينظر: المذكر والمؤنث لأبي حاتم ص ١٤٨، ويوازن بالمخصص ٣ / ٢٠، والمحكم ٧ / ٦٥ (كلأ).

وقال سيبويه: هو فَعَّالٌ مثل جَبَّارٍ بالتشديد. والمعنى أن الموضعَ يدفعُ الرِّيحَ عن السفن ويحفظها. وهو على هذا مذكَّرٌ مصروفٌ))[1].

= نصّ سيبويه على أنّ وزن الكلَّاء: "فَعَّالٌ"؛ حيث يقول: ((ويكون على فَعَّالٍ في الاسم والصفة، فالاسم نحو: الكَلَّاءِ والقَذَّافِ والجَبَّانِ، والصفة نحو: شَرَّابٍ ولَبَّاسٍ ورَكَّابٍ))[2].

وليس في نصِّ سيبويه أو كتابه تفسير لكلّاء بأنّه موضع يدفع الريح عن السفن ويحفظها، وهذا التفسير موجود بحروفه تقريبًا عند ابن سيده[3] (ت ٤٥٨ هـ).

والجوهريُّ وكذا ابن سيده – فيما يظهر – نقلا هذا التفسير من كلام الفارسيّ (ت ٣٧٧ هـ) حيث يقول: ((فأما الكلّاء كلّاء البصرة، فزعم سيبويه أنّه فعّالٌ بمنزلة القذّاف والجبّان، وهو على هذا مذكّرٌ مصروفٌ، ويدل على ذلك أنّهم سمّوا مرفأ السفن المُكلأ، والمعنى: أنّ الموضع يدفعُ الريحَ عن السفن المقربة إليه ويحفظها منها))[4].

وأصل هذا التفسير – على الأظهر – لأبي الحسن الأخفش (ت ٢١٥ هـ)؛ يقول ابن سيده: ((وكلّاء البصرة ممدود، لأنّ السفن تكلأ فيه فكأنه فعَّالٌ من كَلَأْتُ، قال أبو الحسن: الكلّاء على أنّه الذي يكلؤها، والمُكلأ على أنّها تُكلأ فيه))[5].

ويُلحظ من أسلوب الجوهريّ أنّه إذا قال: ((وقال سيبويه)) في غير معرض إيراد الأقوال، فإنّ الجوهريّ يستضعف الرأي الذي ينسبه لسيبويه.

وبيان ذلك في هذه المادة: أنّ الجوهريَّ مضى في صدر المادة على أنّ الكلّاء يذكّر ويؤنّث، ثم أعقبه بقول سيبويه المخالف لما سبق له تقريره.

---

(1) الصحاح ١ / ٦٩ (كلأ).

(2) الكتاب ٤ / ٢٥٧.

(3) ينظر: المخصص ٥ / ٦٢؛ ويقارن بما ورد فيه ٣ / ٢٠، و ٥ / ٢٨.

(4) التكملة ص ٣٣٥؛ وفي النصِّ تطبيعات يخلو منها نصُّ الجوهريّ.

(5) المخصص ٣ / ٢٠.

وهذه الملحوظة تبيّن بجلاء خصيصة للجوهريّ في تأليفه، فات دارسي صحاح الجوهريِّ التنبُّه لها، وهي التفريق بين قول الجوهريّ: ((قال سيبويه))، وقوله: ((وقال سيبويه))؛ وسيتّضح هذا الأمر بجلاء في المواد: "قصب"، و"نيب"، و"ذرح"، و"سبح".

وختامًا: فقد نسب الأخفش[1] التذكير في كلّاء لبني تميم، والتأنيث لأهل الحجاز، ونقله عنه الجوهريُّ[2].

٣ – نبأ

قال الجوهريُّ: ((والنَّبأُ: الخبر، تقول نَبَأَ ونَبَّأَ، أي: أخبر، ومنه أُخِذَ النَّبِيءُ لأنه أَنْبَأَ عن الله تعالى... قال سيبويه: ليس أحد من العرب إلا ويقول: تَنَبَّأَ مُسَيْلِمَةُ بالهمز، غير أنهم تركوا الهمز في النَّبِيّ كما تركوه في الذُّرِّيَّةِ والبَرِيَّةِ والخَابِيَةِ، إلاَّ أهل مكة فإنهم يهمزُون هذه الأحرف[3]، ولا يهمزُون في غيرها، ويخالفون العرب في ذلك.

وتصغير النبيءِ[4] نُبَيِّئٌ مثل نُبَيِّع، وتصغير النُّبُوءَة[5] نُبَيِّئَةٌ مثال[6] نُبَيِّعَة. تقول العرب: كانت نُبَيِّئَةُ مُسَيْلِمَةَ نُبَيِّئَةَ سوءٍ. وجمع النبيّ نُبَآءُ. قال الشاعر:

يا خاتمَ النُّبَآءِ إنَّكَ مُرْسَلٌ بالخير كلُّ هُدَى السَّبِيلِ هُداكا

(١) معاني القرآن ١/ ١٨.

(٢) الصحاح ٤/ ١٤٩١ (زقق)؛ وينظر: لسان العرب ١٠/ ١٤٣ (زقق).

(٣) لم يرو يونس (ت ١٨٢هـ) على ما نقل أبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ) عن العرب همز الخابية (الغريب المصنف ٣/ ٦٤٨، وينظر: المخصص ٤/ ٢٠٠)؛ وقد نصّ ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ) على أنّها ((لم تسمع مهموزة)) (الخصائص ٣/ ١٥٣)، ولم يورد الجوهريُّ فيها الهمز في "خبأ"، وما هنا تجوّز أو وهم قد يكون سببه إيراد ابن السِّكِّيت (ت ٢٤٤هـ) الخابية مباشرة عقب ما يهمزه أهل مكة (إصلاح المنطق ص ١٥٩)، ونقل الفيوميُّ (ت ٧٧٠هـ تقريبًا) جواز همزها (المصباح المنير ص ٦٢ "خبأ")؛ وعنه الزبيديُّ (ت ١٢٠٥هـ – تاج العروس ١/ ٢٠٧ "خبأ")، وهو يخالف السماع، وممن تابع الجوهريَّ فيما حكاه هنا: الصغانيُّ (ت ٦٥٠هـ – العباب ١/ ١١٧ "نبأ")، وابن منظور (ت ٧١١هـ – لسان العرب ١/ ١٦٢ "نبأ")، والسيوطيُّ (ت ٩١١هـ – المزهر ٢/ ٢٥٢)، والزبيديُّ (تاج العروس ١/ ٤٤٤ "نبأ")؛ ويقارن بمادة "خبأ" في هذه المعاجم.

(٤) وردت في التنبيه والإيضاح (١/ ٣٠) النبي، والصواب ما أثبته محقّق الصحاح لما سيأتي بيانه في نهاية المسألة.

(٥) في الأصل: ضبطت النون بالضمِّ دون إثبات الشدّة؛ وقد تكرّر هذا كثيرًا في ضبط ما بعد اللام الشمسيّة.

(٦) كذا، وكذا في طبعة بولاق من الصحاح ١/ ٢٤، وص ١٤ من نسخة خطِّيّة غاية في الجودة للصحاح (متاحة على موقع ويكي مصدر)، وأمّا نسخة جامعة الملك سعود من الصحاح (ل ٧/ أ) ففيها: "مثل"؛ وهو أليق بما قبله.

ويُجْمَعُ أيضًا على أَنْبِيَاءَ، لأن الهَمْزَ لَمّا أُبْدِلَ وأُلْزِمَ الإبْدَالَ جُمِعَ جَمْعَ ما أَصْلُ لامِهِ حَرْفُ العلَّة، كعِيدٍ وأعيادٍ، على ما نذكره في باب المعتل إن شاء الله))[1].

= هنا بضعة نصوص لسيبويه، وإن كان صنيع الجوهريّ لا يفصح عن ذلك، وفيمايلي نصُّ كتاب سيبويه بحروفه لتتضح تلكم النصوص: ((فأمّا النبيُّ فإنّ العرب قد اختلفت فيه، فمن قال: النُّبآء قال: كان مُسَيْلِمَةُ نُبيِّئ سَوْءٍ، وتقديرها نُبَيِّعٌ، و قال العباس بن مرداس:

يا خاتِمَ النُّبآءِ إنَّكَ مُرْسَلٌ   بِالحقِّ كلُّ هُدَى السَّبيلِ هُدَاكا

ذا القياس، لأنّه ممّا لا يلزم.

ومن قال أنبياء قال: نُبَيٌّ سَوْءٍ كما قال في عيدٍ حين قالوا أعيادٌ: عُيَيْدٌ، وذلك لأنّهم ألزموا الياء، وأمّا النُّبُوَّة فلو حقّرتها لهمزتَ، وذلك قولك: كان مُسَيْلِمَةُ[2] نُبُوتُهُ نُبَيِّئَةَ سَوْءٍ، لأنّ تكسير النُّبُوّة على القياس عندنا، لأنّ هذا الباب لا يلزمه البدل وليس من العرب أحد إلا وهو يقول: تَنَبّأ مُسَيْلِمَةُ، وإنّما هو من أَنْبَأْتُ))[3].

ومن خلال نصِّ سيبويه موازنًا بما نقله الجوهريُّ آنفًا تتضح جملة أمور، وهي:

١/ أنّ الجوهريَّ قارئٌ متميّزٌ لكتاب سيبويه يعرف كيف يجني منه مبتغاه، وذلك أنّه استثمر نصَّ سيبويه وذلك عن طريق التقديم والتأخير في كلام سيبويه في ثلاث قضايا وهي:

أ – اشتقاق النبيء.   ب – تصغير النبيء، وتصغير النبوءة.   ج – جمع النبيء.

٢/ أنّ الجوهريَّ أقحم تعليقًا يتعلّق بلغات العرب في بعض ما لا يُهمز في نصِّ سيبويه.

---

(1) الصحاح ١/ ٧٤ و٧٥ (نبأ)، وينظر: ٢/ ٥١٥ (عود).

(2) في الأصل: ((مُسَيَلِمَةُ)) بفتح اللام في هذا الموضع فقط، تطبيع لم يتفقّد.

(3) الكتاب ٣/ ٤٦٠، ووقع في الإغفال (١/ ٢٣٦): ((لأنّ تحقير النبوّة))، من إحدى نسختيه، وأثبته المحقّق.

ولا يظهر هذا الإقحام إلا بالوقوف على كلام سيبويه، ولذا يبدو النصُّ في بعض المصادر[1] الناقلة عن الصحاح، وكأنّه برمّته من كلام سيبويه.

وذهب بعض الباحثين إلى أنّ الجوهريَّ هنا قد نسب لسيبويه ما لم يقله، حيث يقول: ((ومعنى هذا أن صاحب الصحاح ينسب إلى سيبويه قوله: إن العرب تركوا الهمز في نبي كما تركوه في الذرية والبرية والخابية، والواضح من نص سيبويه أنه لم يقل هذا بالصورة التي نقلها عنه صاحب الصحاح، وإنما أثبت الهمز، وإن كان قد وصفه بأنه قليل رديء))[2].

والبحث لا يرى هذا، وإنما قصارى ما هنالك أنّ الجوهريَّ أقحم في نصِّ سيبويه شيئاً من منقوله، وذلك أنّ قول الجوهريّ: ((غير أنهم تركوا الهمز... في ذلك)) منقول بتصرُّف عن أبي عبيد[3] (القاسم بن سلاّم ت ٢٢٤ هـ).

٣ / أنّ الجوهريَّ شرح في نصِّه المتقدم ما أجمله سيبويه[4] بقوله: ((ومن قال أنبياء قال: نُبَيٌّ سَوْءٍ كما قال في عيدٍ حين قالوا أعيادٌ: عُيَيْدٌ، وذلك لأنّهم ألزموا الياء)).

٤ / وقع في الصحاح: نُبَيّع ونُبَيِّعَة، وكذا في لسان العرب وتاج العروس، وفي الكتاب المطبوع المحقق: تُبَيّعٌ فحسب، ونُبَيّع ونُبَيِّعَة – وإن كانت غير واردة في نصِّ سيبويه – أولى، لموافقة أوّله أوّل حرف في الموزون، وهو أسلوب سيبويه[5] في نظائره، وبالنون جاءت في نسخة ابن خروف (ت ٦٠٩ هـ) من كتاب سيبويه، وكذا في طبعتي باريس وبولاق[6].

---

(1) لسان العرب ١ / ١٦٢ (نبأ)، وتاج العروس ١ / ٤٤٤ (نبأ).

(2) ما فهم على غير وجهه من كتاب سيبويه ص ١٦١.

(3) الغريب المصنف ٣ / ٦٨٤ ؛ وينظر: مجاز القرآن ٢ / ١٤٥، وجمهرة اللغة ٣ / ١٢٨٤.

(4) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٤ / ١٩٨ – ٢٠١، والإغفال ١ / ٢٣٥، والحجة للقراء السبعة ٢ / ٩٠.

(5) ينظر مثلا: الكتاب ٣ / ٤٥٦ ((هويئرٌ على مثال: هويعرٌ)).

(6) كتاب سيبويه (نسخة ابن خروف) ل ٨٢ / أ، وباريس ٢ / ١٣٨، وبولاق ٢ / ١٢٦.

٥ / قول الجوهريّ: ((تقول العرب: كانت نُبَيِّئَةُ مسيلمة نُبَيِّئَةَ سوءٍ))؛ فيه مخالفة يسيرة لنصِّ سيبويه حيث ورد النصُّ فيه دون تصغير نُبُوَّة الأولى، وقد نبّه على هذه المخالفة كلٌّ من ابن برّيٍّ[١](ت ٥٨٢ هـ)، والصفديّ[٢](ت ٧٦٤ هـ).

٦ / اعترض ابن برّيٍّ والصفديُّ إطلاق الجوهريّ القول في تصغير "نبيّ" على "نُبَيِّءٍ" بالهمز بالقطع به، دون ذكر وجه آخر بالتسهيل؛ بأنّ سيبويه نصّ على ورود الوجهين وخطّأ الفيروزآباديُّ[٣] (ت ٨١٧ هـ) إطلاق الجوهريّ.

وأجاب الزبيديُّ[٤] (ت ١٢٠٥هـ) – نقلاً عن شيخه الفاسيّ (ت ١١٧٠هـ) – بأنّه لا خطأ أصلاً؛ لأنّ الجوهريّ إنّما عرض لتصغير المهموز.

وما أجاب به الزبيديُّ هو الصواب؛ لأنّ الجوهريَّ يتكلّم هنا عن تصغير "نبيء" في أثناء حديثه في مادة: "نبأ"، وقد نصّ على تصغير "نَبيٍّ" غير المهموز على "نُبَيٍّ" في مادة: "نبا"[٥].

٤ – تلب

قال الجوهريُّ: ((التَّوْلَبُ: الجحش. قال سيبويه: هو مصروفٌ؛ لأنه فَوْعَلٌ))[٦].

= نصّ سيبويه على أنّ تاء "تولب" ليست مزيدة، وأنّه مصروف؛ حيث يقول: ((وأمّا ما جاء نحو نَهْشَلٍ وتَوْلَبٍ فهو عندنا من نفس الحرف، مصروفٌ حتى يجئ أمرٌ يُبَيِّنُهُ، وكذلك فعلت به العرب؛ لأنّ حال التاء والنون في الزيادة ليست كحال الألف والياء؛

(١)ينظر: التنبيه والإيضاح١/ ٣٠.

(٢)ينظر: نفوذ السهم ص ٦٤ و٦٥.

(٣) القاموس المحيط١/١٢١(نبأ).

(٤) تاج العروس١/ ٤٥٠ (نبأ).

(٥) الصحاح٦ / ٢٥٠٠ (نبا).

(٦) الصحاح١/٩١ (تلب).

لأنّهما لم تكثرا في الكلام زائدتين ككثرتهما، فإن لم تقل ذلك دخل عليك أن لا تصرف نهشلاً ونهسرًا، وهو قول العرب والخليل ويونس))[1].

ونصّ سيبويه على أنّ "تولبًا" من الثلاثيِّ المزيد، حيث يقول: ((واعلم أنّ كلّ شيء كان من بنات الثلاثة فلحقته الزيادة فبنى بناء بنات الأربعة وأُلحق ببنائها، فإنّه يكسَّر على مثال مَفَاعِل كما تكسّر بنات الأربعة، وذلك: جَدْوَلٌ وجَدَاوِلُ، وعِثْيَرٌ وعَثَايِرُ، وكَوْكَبٌ وكَوَاكِبُ، وتَوْلَبٌ وتَوَالِبُ، وسُلَّمٌ وسَلالِمُ...))[2].

وقد استنبط الجوهريُّ من هذين النصين أنّ وزنه: "فَوْعَلٌ" عند سيبويه، وهو استنباط صحيح؛ لأنّ كلام سيبويه كالمنطوق الصريح بأنّ وزنه: فَوْعَلٌ، وقد تابع ياقوت الحمويُّ (ت ٦٢٦ هـ) الجوهريَّ فيما نسبه لسيبويه[3].

ونصّ ابن سيده على أصالة تاء "تولب" عند سيبويه، حيث يقول: ((سيبويه تاءَ "تَوْلبٍ" أصلٌ، ولا تكون زائدة إلا بثَبَت))[4]، ممّا يُفهم منه أنّ وزنه عند سيبويه: فَوْعَلٌ وقد نصّ ابن جنّي[5] (ت ٣٩٢ هـ) وابن سيده[6] على أنّ التاء فيه أصل والواو زائدة؛ لأنّ فَوْعَلاً في الكلام أكثر مِنْ تَفْعَل، ونصّ الحريريُّ (ت ٥١٦ هـ) على أنّ وزنه: فَوْعَلٌ[7]، ووقع في ارتشاف الضرب[8] أنّ وزنه: يَفْعَل، وهو تحريف صوابه: تَفْعَل[9]، وهو مخالف لما سبق

---

(١) الكتاب ٣ / ١٩٦ و١٩٧.

(٢) الكتاب ٣ / ٦١٣.

(٣) معجم البلدان ٢ / ٥٩ (تولب).

(٤) المخصص ٢ / ٢٦٩.

(٥) سر صناعة الإعراب ١ / ١٦٨.

(٦) المحكم ١٠ / ١٨٤ (تلب).

(٧) درة الغواص ص ٧٨.

(٨) ٢ / ٨٦١. وفي الجملة التي قبله سقط استُدرك هنا، فوقع الخطأ.

(٩) ارتشاف الضرب (نسخة الرباط) ل ٢٥٦ / أ.

نقله، ولعل "تولباً" محرّفة عن "تألَبَ"[1]، وقد نصّ سيبويه[2] على منع صرفه اسم رجل لشبهه بالفعل، وأنّ وزنه: "تَفْعَل".

وبناء على ما سبق، فلا حاجة إلى قول ابن منظور[3] (ت ٧١١ هـ) والزبيديّ[4]: ((وحُكِي عن سيبويهِ أنَّه مَصْروفٌ))، لأنّه قول سيبويه نصّاً، ولعلّ صحّة ضبط الفعل "حكى" في كلامهما بالبناء للمعلوم، ويكون الفاعل حينئذ ضميرًا راجعاً لصاحب الصحاح (الجوهريّ)، وذلك أنّ النصّ فيهما: ((وفي الصحاح: التولب الجحش، وحُكِي...)). والله أعلم.

٥ – توب

قال الجوهريُّ: ((وتاب إلى الله توبةً ومتابًا. وقد تاب الله عليه: وَفَّقَهُ لها. وفى كتاب سيبويه: التَّتْوِبَةُ على تَفْعِلَةٍ: التَّوْبَةُ))[5].

= هذا النصُّ في سيبويه بحروفه، حيث يقول: ((... قول العرب في تفعلةٍ من دار يدور: تدورةٌ.... والتَّتْوِبَةُ تريد: التوبة))[6].

٦ – ثوب

قال الجوهريُّ: ((قال سيبويه: يقال لصاحب الثياب ثَوَّابٌ))[7].

= هذا النصُّ في سيبويه بحروفه، حيث يقول: ((هذا بابٌ من الإضافة تحذف فيه ياءَي الإضافة، وذلك إذا جعلتَه صاحب شيء يزاوِله أو ذا شيء.

---

(١) كذا قرأتها في التذييل والتكميل ج٥ /١/ل ٤٨ /أ، وفي مجمل النصِّ تحريف وسقط.

(٢) الكتاب ٣ /١٩٦.

(٣) لسان العرب ١/ ٢٣٢ (تلب).

(٤) تاج العروس ٢ /٧٦ (تلب).

(٥) الصحاح ١/ ٩٢ (توب).

(٦) الكتاب ٤ /٣٥٢.

(٧) الصحاح ١/ ٩٤ (ثوب).

أمّا ما يكون صاحب شيء يعالِجه فإنّه ممّا يكون "فَعَّالاً"، وذلك قولك لصاحب الثياب: ثَوَّابٌ، ولصاحب العاج: عَوَّاجٌ...))[1].

٧ – جدب

قال الجوهريٌّ: ((والْجُنْدَبُ والْجُنْدُبُ: ضربٌ من الجراد، واسم رجلٍ. قال سيبويه: نُونُهَا زائدة))[2].

= هذا النصُّ في سيبويه بحروفه تقريباً، حيث يقول: ((والنون من جُنْدَبٍ وعُنْصَلٍ وعُنْظَبٍ زائدة))[3].

٨ – رحب

قال الجوهريّ: ((ورَحُبَتِ الدارُ وأَرْحَبَتْ بمعنًى، أي اتَّسَعَتْ. قال الخليل: قال نصر بن سَيَّارٍ: "أَرَحُبَكُم الدخولُ في طاعة الكِرْمَانيّ" أي أَوَسِعَكُمْ. قال: وهي شاذّة[4]، ولم يجئ في الصحيح فَعُلَ بضم العين مُتَعَدّيًا غيره. وأما المعتلُّ فقد اختلفوا فيه قال الكسائي[5]: أصل قُلْتُهُ قَوُلته. وقال سيبويه: لا يجوز ذلك لأنّه يتعدى. وليس كذلك طُلْتُهُ، ألا ترى أنك تقول طويلٌ))[6].

= الكلام في هذه المادة عن "رَحُبَ"، وهو فعل ماضٍ على زنة: "فَعُلَ"، وما كان على هذه الزنة فلا يتعدّى بحسب الأصل المطّرد، وشذّ هذا الفعل في الصحيح[7]، ومثله: "طَلُعَ" في: "إنّ بِشْرًا قد طَلُعَ اليمنَ"[8]، وقد انجرّ الحديث من "رحُب" في الصحيح إلى ما يتعدّى على زنة: "فَعُلَ" من المعتلِ، فعرض الجوهريُّ لفعلين هما: قال وطال عند إسنادهما للتاء

---

(1) الكتاب ٣ / ٣٨١.

(2) الصحاح ١ / ٩٧ (جدب).

(3) الكتاب ٤ / ٣٢٠، وينظر: ٤ / ٣٢١، وينظر أيضًا: ٣ / ٦١٣، و٤ / ٢٦٩.

(4) العين ٣ / ٢١٥ (رحب)، وإلى هنا ينتهي النقل. وينظر: تهذيب اللغة ٥ / ٢٦ (رحب).

(5) ينظر: دقائق التصريف ص ٢٥٥، وتذكرة النحاة ص ٧٣٠ (نقلاً عن المحلّى للمظفّر بن أحمد ت ٣٣٣هـ).

(6) الصحاح ١ / ١٣٤ و١٣٥ (رحب).

(7) ينظر: شرح التسهيل ٣ / ٤٣٦، وشرح الشافية ١ / ٧٤.

(8) ارتشاف الضرب ١ / ١٥٤، والمزهر ٢ / ٣٧.

حيث يقال: قُلته وطُلته، ولم يعرض الجوهريُّ لوجه دخولهما في "فَعُلَ"، وقد عرض له سيبويه[1]، ولخّصه الزمخشريُّ (ت ٥٣٨ هـ) قائلاً: ((وقد حوّلوا عند اتصال ضمير الفاعل "فَعَلَ" من الواو إلى "فَعُلَ"، ومن الياء إلى "فَعِلَ"، ثم نُقلت الضمة أو الكسرة إلى الفاء، فقيل: قُلْتُ وقُلْنَ، وبِعْتُ وبِعْنَ))[2]، فسبب التعدية ((التحويل من بنية إلى أخرى))[3].

وقد أفصح الجوهريُّ عن أصل "قُلْتُ"، وأنّها على "فَعَلَ"، حيث يقول: ((وأصلُ قُلْتُ قَوَلْتُ بالفتح، ولا يجوز أن يكون بالضَّمِّ؛ لأنّهُ يَتَعَدَّى))[4]، و فصّل الحديث نوعًا ما عن "طُلْتُ" حيث يقول: ((وطُلْتُ، أصله طَوُلْتُ بضم الواو، لأنّك تقول طَوِيلٌ فنقلت الضمّة إلى الطاء وسقطت الواو لاجتماع الساكنين. ولا يجوز أن تقول منه طُلْتُهُ، لأن فَعُلْتُ لا يتعدَّى فإن أردت أن تعدّيَه قلت طَوَّلْتُهُ أو أطَلْتُه. وأما قولك طَاوَلَنِي فلانٌ فَطُلْتُهُ فإنما تعني بذلك كنت أطْوَلَ منه، من الطُّوْلِ والطَّوْلِ جميعًا))[5].

وعَوْدًا على نصِّ الجوهريِّ المنقول في صدر المسألة وما نسبه لسيبويه فإن البحث يستظهر دقّة الجوهريِّ في قراءته لسيبويه؛ فقد نصّ سيبويه على مذهبه في أصل "قُلْتُ" حيث يقول: ((وأمّا "قُلْتُ" فأصلها فَعُلْتُ معتلّة من فَعَلْتُ، وإنّما حُوِّلت إلى فَعُلْتُ ليغيّروا حركة الفاء عن حالها لو لم تعتلّ؛ فلو لم يحوِّلوها وجعلوها تعتلُّ من قَوَلْتُ لكانت الفاء إذا هي أُلقي عليها حركة العين غير متغيِّرة عن حالها لو لم تعتلّ. فلذلك حوّلوها إلى فَعُلْتُ فجُعلت معتلّة منها.

---

(1) ينظر: الكتاب ٤ / ٣٣٩.

(٢) المفصل ص ٥٢٦؛ وينظر: المنصف ١ / ٢٣٤، وشرح المفصل ١٠ /٧١ و٧٢.

(٣) المقاصد الشافية ٤ / ٣٣٤؛ وينظر: شرح التسهيل ٣ / ٤٣٦.

(٤) الصحاح ٥ / ١٨٠٦ (قول)؛ وينظر: ٥ / ٢٠٤٦ (نوم).

(٥) الصحاح ٥ / ١٧٥٣ (طول).

وكانت فَعُلْتُ أولى بفَعَلْتُ من الواو من فَعِلْتُ[1]، لأنّهم حيث جعلوهامعتلّةمحوّلة الحركة جعلوا ما حركته منه أولى به، كما أنّ يَغْزُو حيث اعتلّ لزمه يَفْعُلُ، وجُعل حركةُ ما قبل الواو من الواو فكذلك جُعلت حركة هذا الحرف منه.

ويدلُّك على أنّ أصله فَعَلْتُ: أنّه ليس في الكلام فَعُلْتُهُ، ونظيره في الاعتلال من محوَّل إليه: يَعِد ويَزِن، وقد بُيّن ذلك.

فأمّا "طُلْتُ" فإنّها فَعُلْتُ، لأنّك تقول: طويل وطُوَال كما قلت: قَبُح وقبيح، ولايكون طُلْتُه كما لا يكون فَعُلْتُه في شيء، واعتلَّت كما اعتلَّت خِفْتُ وهِبْتُ))[2].

وقد بيّن السيرافيُّ[3] (ت ٣٦٨ هـ) كلام سيبويه، ومراده بالنقل هنا بمثل ما سبق بيانه في صدر المسألة؛ ونصُّ سيبويه واضح الدلالة على أنّ "قال" من باب "فَعَلَ"، ولكن عندما أُسند لتاء المتكلم نُقل من باب "فَعَلَ" إلى باب "فَعُلَ"، ونسبه الرضيُّ[4] (ت ٦٨٨هـ) لظاهر قول سيبويه والجمهور، والصحيح أنّه نصُّ قول سيبويه لا ظاهر قوله.

وقول سيبويه: ((ليس في الكلام فَعُلْتُهُ)) هوما فسّره الجوهريُّ بقوله: ((لأنّه يتعدّى))، وذلك أنّ فحوى كلام سيبويه: ليس قُلْتُ أصله فَعُلْتُ، لأنّه لا يوجد "فَعُلَ" متعدِّيًا[5].

ثم قال سيبويه عقب النصِّ السابق: ((وقال بعضهم: طُلْتُهُ مثل قُلْتُهُ، وهو فَعَلْتُ منقولة إلى فَعُلْتُ فعدَّى طُلْتُ، ولو كانت فَعُلْتُ لم تتعدَّ))[6]، وسيبويه يتكلّم هنا عن بناء "طال" للمغالبة، وهو الوارد في كلام الجوهريّ الآنف في مادة: "طول".

---

(1) ضبط العين نقلٌ عن الكتاب (نسخة ابن خروف) ل ١٤٦/أ.

(2) الكتاب ٤ / ٣٤٠.

(3) شرح السيرافي ٥ / ٢٢٨ – ٢٣٣؛ وينظر: المنصف ١/ ٢٣٣ – ٢٤٣.

(4) شرح الشافية ١/ ٨٨.

(5) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٥ / ٢٣٣، والمنصف ١/ ٢٣٦.

(6) الكتاب ٤ / ٣٤١.

وممّا تقدّم يُعلم أنّ "طُلْتُ" على نوعين[1]:

١/ أن تكون من "فَعُلَ" غير منقول، وهو غير متعدٍّ، والوصف منه: طويل.

٢/ أن تكون من "فَعَلَ" منقولاً إلى "فَعُلَ" للمغالبة، وهو متعدٍّ، والوصف منه: طائل.

وختامًا: ففي نصِّ الجوهريّ الوارد في "رحب" فائدتان:

الأولى: عَزْوُ الجوهريّ صدر النصِّ إلى الخليل – وقد سبق توثيقه من العين –، يفيد نسبة كتاب العين للخليل، ونسبة العين للخليل ممّا اختُلف فيها كما هو معلوم مشهور.

الثانية: إيراد قول الكسائيّ (ت ١٨٩هـ) في المسألة ممّا تخلو منه جلُّ المصادر الصرفيّة مع أنّ ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)، وابن مالك (ت ٦٧٢ هـ)، والرضيّ، وأبا حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، فمن بعدهم ينقلون عن الجوهريّ.

ولعلّ سبب عدم إيراده هو غرابته، ويُضاف له ما نصّ عليه المظفّر بن أحمد النحويُّ المصريُّ (ت ٣٣٣ هـ) من أنّه قد ((خالفه جميع النحويِّين من أهل الكوفة والبصرة))[2].

٩- عظب

قال الجوهريُّ: ((قال الأصمعي العُنْظُب الذكر من الجراد، وفتح الظاء لغة. قال الكسائي هو العُنظُب والعُنْظَاب والعُنْظُوب، والأنثى عُنْظُوبة، والجمع عناظب[3]...؛ وفى كتاب سيبويه: العُنْظُباء بالضم والمد))[4].

= أورد سيبويه العُنْظُبَاء مُنَكَّرَةً في سياق كلامه في "باب ما لحقته ألف التأنيث بعد ألف فمنعه ذلك من الانصراف في النكرة والمعرفة"، حيث يقول: ((ومنه أيضًا: أصدقاء وأصفياء، ومنه: زِمِكَّاء وبَروكَاء وبَراكَاء ودَبُوقَاء وخُنْفَسَاء وعُنْظُبَاءُ وعَقْرَبَاء وزَكَرِيَّاء))[5].

(١) ينظر: التبصرة والتذكرة ٢ / ٨٧٢، وينظر: شرح كتاب سيبويه ٥ / ٢٣٠، والمنصف ١ / ٢٣٩ و٢٤٢.

(٢) تذكرة النحاة ص ٧٣٠.

(٣) من بداية المادة إلى هنا نقل بتصرُّف عن الغريب المصنف ١ / ٣٢٧ و٣٢٨.

(٤) الصحاح ١ / ١٨٤ (عظب).

(٥) الكتاب ٣ / ٢١٤، وفيه: ((دبُوقاء))، تطبيع.

وسبق في "جدب" إيراد نصٍّ لسيبويه يقول فيه: عُنْظَب، ونصّ ثعلب[1] (ت ٢٩١هـ) على أنّ بعض الكلم الممدود – ومنه: العُنْظُبَاءُ – يُقال بحذف مده.

وقد نبّه ابن قتيبة[2] (ت ٢٧٦ هـ) على وقوفه على "عُنْظُبَاء" بالمدِّ في كتاب سيبويه ونقله عنه الأزهريُّ[3] (ت ٣٧٠ هـ)، ويغلب على الظنِّ نَقْلُ الجوهريِّ عن ابن قتيبة.

١٠– عندلب

قال الجوهريُّ: ((العندليب: طائر يقال له: الهَزَار.... والبلبل يُعَنْدِلُ، إذا صوّت. قال سيبويه: إذا كانت النون ثانية فلا تُجعل زائدةً إلا بِثَبَتٍ))[4].

= كون النون ثانية لا تُزاد إلا بثبت هو مجموع كلام سيبويه، حيث يقول: ((فأما إذا كانت ثانية ساكنة فإنها لا تزاد إلا بثبت، وذلك: جِنْزَقْرٌ وحِنْبَتْرٌ لقلّة الأسماء من هذا النحو، لأنّك لا تجد أمّهات الزوائد في هذا الموضع، وكذلك عَنْدَلِيبٌ لأنّه لم يكثر في الأسماء هذا المثال، ولأنّ أمّهات الزوائد لا تقع ثانية في هذا المثال، وإذا كان الحرف ثانياً متحركًا أو ثالثًا فلا يزاد إلا بثبت كما لم يزد وهو ثانٍ ساكنًا إلا بثبت، وذلك: جُنَعْدَلٌ وشِنِفَارٌ وخَدَرْنَقٌ؛ لقلّتها في الكلام، ولقلّة مواقع الزوائد في مواضعها))[5].

وصدر كلام سيبويه عن النون الثانية الساكنة وعجزه عنها متحرِّكة، والجوهريُّ حرّر كلام سيبويه فيها، والذي يدلُّ منطوقه على إطلاق القول فيها بعدم زيادتها ثانية – ساكنة أو متحرِّكة – إلا بثبت، وهو ما فهمه السيرافيُّ حيث يقول: ((والنون إذا جاءت ثانية قُضي عليها بأنّها أصليّة حتى يتبيّن أنّها زائدة باشتقاق أو غيره))[6].

---

(١) مجالس ثعلب ١/ ٨٩.

(٢) أدب الكاتب ص ١٠٣.

(٣) تهذيب اللغة ٣/ ٣٥٦ (عنظب).

(٤) الصحاح ١/ ١٨٩ (عندلب).

(٥) الكتاب ٤/ ٣٢٣ و٣٢٤؛ وينظر: ٤/ ٣١٩ و٣٢٠.

(٦) شرح كتاب سيبويه ٥/ ٢١١؛ وينظر: شرح عيون كتاب سيبويه ص ٢٩٦.

١١- قصب

قال الجوهريُّ: ((القَصَب: الأَباء. والقَصْباء مثلُه، الواحدة قصبة. قال سيبويه: القَصْباء واحدٌ وجمع. قال: وكذلك الحَلْفَاء والطَّرْفَاء))[١].

= نصّ سيبويه على أنّ الحَلْفَاء والطَّرْفَاء يقع على الواحد والجمع، حيث يقول: ((هذا باب ما هو اسمٌ واحد يقع على جميع وفيه علامات التأنيث وواحده على بنائه ولفظه، وفيه علامات التأنيث التي فيه.

وذلك قولك للجميع: حَلْفاءُ وحَلْفاءُ واحدةٌ، وطَرْفاءُ للجميع وطَرْفاءُ واحدةٌ، وبهمًى للجميع وبهمَى واحدة، لمّا كانت تقع للجميع، ولم تكن أسماء كُسِّر عليها الواحد؛ أرادوا أن يكون الواحد من بناءٍ فيه علامة التأنيث، كما كان ذلك في الأكثر الذي ليس فيه علامة التأنيث؛ ويقع مذكّرًا نحو: التمر والبر والشعير، وأشباه ذلك))[٢]، ونصّ على أنّ "قَصْبَاء" مثل: طَرْفاء وحَلْفاء على زنة: "فَعْلاَءَ"؛ حيث يقول: ((ويكون على فَعْلاَءَ في الاسم والصفة؛ فالاسم نحو: طَرْفاءَ وحَلْفاءَ وقَصْباءَ، والصفة نحو: خَضْراء وسَوْداء وصَفْراء وحَمْراء))[٣]، ومن هذا النصِّ يُستنبط أنّ القَصْبَاء تكون عند سيبويه مثل: الحَلْفَاء؛ تقع على الواحد والجمع.

وقد نصّ ابن قتيبة[٤] – والجوهريُّ ناقل عنه فيما يظهر[٥] – على أنّ هذه الكلم عند سيبويه واحد وجمع، ونصّ أبو عليٍّ الفارسيُّ[٦] – وهو أحد شيوخ الجوهريِّ – على أنّ

---

(١) الصحاح ١/ ٢٠٢ (قصب).

(٢) الكتاب ٣ / ٥٩٦.

(٣) الكتاب ٤ / ٢٥٧.

(٤) أدب الكاتب ص ٦١٨ ؛ وقد سقطت القصباء في إيراد قول سيبويه، وأوردها في قول غيره.

(٥) نَقْلُ قول سيبويه بواسطة ابن قتيبة موجود عند غير الجوهريِّ، ينظر مثلا: البارع ص٥٠٦ (قوب)، وتهذيب اللغة ١٠/ ٦٧ (سكن). وينظر ما سبق في: "عظب"، وما سيأتي في "سبح".

(٦) التكملة ص٣٤١.

سيبويه يذهب فيها إلى أنّها اسم يُراد به الجمع، ونصّ الرضيُّ[1] وأبو حيّان[2] على أنّ سيبويه يراها اسم جمع.

وفي ختام هذه المسألة يحسن التنبيه على أنّ الجوهريَّ لا يرى رأي سيبويه هنا؛ وذلك من وجهين:

١/ نصُّه في هذه المادة على أنّ لها مفردًا، وهو قَصَبَة.

٢/ نصُّه في غير هذه المادة على مفردها ومفرد غيرها من هذه الكلم، وذلك قوله: ((وواحد الشَّجْرَاءِ شَجَرَةٌ. ولم يأت من الجمع على هذا المثال إلا أحرفٌ يسيرةٌ: شَجَرَةٌ وشَجْرَاءُ، وقَصَبَةٌ وقَصْبَاءُ، وطَرَفَةٌ وطَرْفَاءُ، وحَلَفَةٌ وحَلْفَاءُ. وكان الأصمعي يقول في واحد الحَلْفَاء: حَلِفَةٌ بكسر اللام، مخالفةً لأخواتها[3]. وقال سيبويه: الشَّجْرَاءُ واحدٌ وجمعٌ، وكذلك القَصْبَاءُ والطَّرْفَاءُ والحَلْفَاءُ))[4].

وبناء على هذا النصِّ فإنّ الجوهريَّ يستضعف رأي سيبويه، ويبدو أن الواو سقطت قبل قوله في مادة "قصب": ((قال سيبويه))؛ بدلالة إيرادها في النصِّ السالف.

وبرأي الأصمعيّ (ت ٢١٦ هـ) احتجَّ المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) على سيبويه في مسائل الغلط، وردَّه ابن ولّاد[5] (ت ٣٣٢ هـ) بأنّ السماع صحيح، ولكن قَصْبَاء ونحوه ليس بجمع مكسّر لضعف ذلك في النحو؛ ودليله تصغيره على لفظه ولو كان جمعًا لرُدَّ إلى مفرده ثم بعد تصغيره يجمع بالألف والتاء، وبأنّه لو جمع على بابه؛ لجمع على "فَعَل" كشَجَرَةٍ وشَجَرٍ.

---

(1) شرح الشافية ١/ ٢٩.

(2) ارتشاف الضرب ٢/ ٧٥٣؛ وينظر: المنصف ٢/ ٩٦، والممتع ٢/ ٥١٣، وارتشاف الضرب ١/ ٤٨١.

(3) ينظر: النبات والشجر للأصمعي ص ٤٢، والمذكر والمؤنث (للمبرد) ص ١٢٤، والأصول ٢/ ٤٤٥، والسيرافي النحوي ص ٦٣٣، والتكملة ص ٣٤٥، والنكت ٢/ ١٠٠٨، وشرح الشافية ٢/ ١٩٩؛ وفي هذه المصادر وغيرها (كالغريب المصنف ٢/ ٥٥٠) تباين في الضبط.

وينظر: لحن العوام ص ١١٧، والمدخل إلى تقويم اللسان ص ١٠٢.

(4) الصحاح ٢/ ٦٩٣ (شجر)، ولم يرد في كتاب سيبويه لفظ: "شجراء" لا معرّفًا ولا منكّرًا، وقول الجوهريّ قيلس صحيح على حلفاء وطرفاء.

(5) ينظر: الانتصار ص ٢٤١ – ٢٤٣؛ وينظر في رجوع المبرد عن هذه التخطئة: المذكر والمؤنث له ص ١٢٤.

وبهذا الردّ يُرَدُّ على قول الجوهريّ وغيره من اللغويّين الذين يرون "قَصْبَاء" ونحوه جمعًا مفرده: قَصَبَة.

ولعلّ الصواب هو عَدُّ "قَصْبَاء" وما كان نحوها اسم جمع – لكونه ليس على أوزان الجموع – له واحد من لفظه، ومن حفظ حجّة على من لم يحفظ.

ويرى ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) أنّ الخلاف ليس في التكسير وعدمه، بل هو هذه الأسماء مثل: القوم والإبل لا واحد له من لفظها أم مثل: الجامل والباقر لها واحد من لفظها؟[١].

وتصريح الجوهريّ وغيره بالجمعيّة في هذه الكلم يخالف هذا الرأي.

ومنه يُعلم تجوّز اللغويّين في تسمية "اسم الجمع" جمعًا؛ ممّا يوجب النظر في قواعد التصريف عند النقل عن المعاجم.

١٢– نقب

قال الجوهريُّ: ((والنقيب، العَرِيف، وهو شاهد القوم وضمينهم، والجمع النُّقَبَاءُ. وقد نَقَبَ على قومه يَنْقُبُ نِقَابةً، مثل كتب يكتب كتابة.

قال الفراء: إذا أردتَ أنّه لم يكن نقيبًا ففعل قلت: نَقُبَ بالضم، نَقَابَةً بالفتح.

قال سيبويه: النِّقَابَة بالكسر الاسم، وبالفتح المصدر، مثل الوِلاية والوَلاية))[٢].

= مسألة التفريق بين دلالة نقابة بالفتح والكسر، ومثلها: ولاية، يمكن عدُّها من أهمِّ ما نسبه الجوهريُّ لسيبويه؛ وهو ممّا سلّمته المصادر التي وقف عليها البحث؛ وعلى الرغم من هذا التسليم، فقد كان الجوهريُّ غير مصيب فيما نسبه لسيبويه فيهما؛ وسيتّضح ذلك في الوقفات التالية:

الأولى: لم يقف البحث على ورود النقابة في كتاب سيبويه لا معرّفة ولا منكّرة، على الرغم من أن ابن منظور[٣] والزبيديَّ[٤] نقلا نصّ كلام الجوهريّ.

---

(١) شرح المفصل ٥ / ١١٠، وسيبويه (الكتاب ٣ / ٦٢٥) يرى الجامل والباقر اسمي جمع لا جمع جمل وبقرة.
(٢) الصحاح ١ / ٢٢٧ (نقب).
(٣) لسان العرب ١ / ٧٦٩ (نقب).
(٤) تاج العروس ٤ / ٢٩٧ (نقب).

الثانية: الذي ورد في كتاب سيبويه النِّكابة، قال سيبويه: ((وأما الوِكالة والوِصاية والجِراية ونحوهنّ فإنما شُبّهن بالوِلاية؛ لأنّ معناهنّ القيام بالشيء وعليه[ومثل ذلك][1] الخِلافةُ والإمارة والنِّكابة والعِرافة، وإنّما أردت أن تخبر بالوِلاية))[2].

والنِّكابة هي الواردة في طبعات الكتاب الثلاث، ونسخة ابن خروف (ت ٦٠٩ هـ) من الكتاب، وشرح السيرافيّ[3]، وكذا وردت عند ابن السرَّاج[4] (ت ٣١٦ هـ).

الثالثة: لم يذكر سيبويه الوَلاية بالفتح، وإنّما ذكرها بالكسر على أنّها مصدر، وكذا صنيع ابن السرَّاج[5]، وقد نصّ ابن سيده على أنّ ((الغالب على هذا الضرب عند سيبويه الكسر؛ يجريه مجرى الصنائع))[6].

الرابعة: في تفسير المراد بقول الجوهريّ: الاسم.

الذي يدل عليه منصوص كلام الجوهريّ أنّه يريد بالاسم: الشيء ذاته أي: الاسم غير المصدر، وسيظهر هذا في الوقفة السادسة.

وهو اصطلاح لغويٌّ موجود عند طائفة من اللغويّين[7] قبل الجوهريّ، وصرّح به السيرافيُّ[8].

---

(1) تتمة من الكتاب نسخة ابن خروف ل١٠٦أ، وهي واردة في إحدى النسخ لطبعة باريس من الكتاب ٢/ ٢٣٧.

ويدل على صحة استدراكها قول ابن السراج (الأصول ٣/ ٩١): ((فِعالة: للقيام بالشيء وعليه)).

(2) الكتاب ٤/ ١١.

(3) السيرافي النحوي ص ٧٨.

(4) الأصول ٣/ ٩١.

(5) ينظر: الأصول ٣/ ٩١.

(6) المخصص ١/ ٣٢٥.

(7) منهم: الخليل (ت ١٧٥هـ – العين ٢/ ١٤٥ "فَعَلَ")، وابن السِّكِّيت (إصلاح المنطق ص ٢٠)، وابن قتيبة (أدب الكاتب ص ٣١١ و ٣٨٤ و ٥٥٢)، والمبرِّد (الكامل ١/ ١٦٥)، وثعلب (الفصيح ص ٢٩٣).

(8) السيرافي النحوي ص ١٣٠ و١٣١.

الخامسة: اختلاف الوَلاية (بالفتح) عن الوِلاية (بالكسر) ليس من ناحية الاسم والمصدر بل من ناحية المعنى، لأنّ الوَلاية (بالفتح) تعني: النُّصرة، والوِلاية (بالكسر) تعني: الإمارة، على أنّه قد نُقل سماعها بالفتح والكسر في المعنيين جميعًا[1]، ونُسب الكسر في المعنيين لتميم، يقول السيوطيُّ (ت ٩١١ هـ) نقلاً عن نوادر اليزيديّ (يحيى بن المبارك ت ٢٠٢ هـ):)) الولاية في الدين والتولِّي أهل الحجاز مفتوح، وفي السلطان مكسور، وتميم تكسر في الجميع))[2]، ومع تسليم الجوهريّ بهذا الفرق كما سيأتي في الوقفة التالية، فقد نَسَبَ لسيبويه خلافه دونما دليل.

السادسة: شرح الجوهريُّ مراده هنا بقوله في مادة: "وَلِيَ": ((والوِلاَيَةُ بالكسر: السلطانُ. والوَلاَيَةُ والوِلاَيَةُ: النُّصرة. يقال: هم عليَّ وِلاَيَةٌ، أي مجتمعون في النصرة. وقال سيبويه: الوَلاَيَةُ بالفتح المصدر، والوِلاَيَةُ بالكسر الاسمُ مثل الإمَارَةِ والنِّقَابَةِ لأنه اسمٌ لما تَوَلَّيْتَهُ وقمتَ بهِ. فإذا أرادوا المصدر فَتَحوا))[3]، ونقله ابن منظور[4]، وسلّمه الزبيديُّ[5]، وجعله نصّ سيبويه!.

وهذا التفريق نقله ابن سيده بمعناه مصدّرًا له بـ: "قيل"[6]، والذي يظهر أنّه أفاده من الجوهريّ، إذ إنّ ابن سيده قد نقل عن الجوهريّ ناصًّا على تسميته بالجوهريّ في مادة: "شفو"[7]، وأقرّه الفيروزآباديُّ[8]، وهو تفريق غير صحيح لما تقدّم، ويضاف له وجود النصِّ من عدد من اللغويّين على أنّ الوِلاية بالكسر مصدر[9] أيضًا.

---

(1) نقله الأزهري (تهذيب اللغة ١٥/ ٤٤٩ "ولي") عن الفراء (ت ٢٠٧هـ)، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥ / ١٥٠، والمحكم ١٢ / ١١٥ و١١٦ (ولي)، ولسان العرب ١٥/ ٤٠٥ (ولي)، والقاموس المحيط ٢ / ١٧٦٠ و١٧٦١ (ولي).

(2) المزهر ٢ / ٢٧٧.

(3) الصحاح ٦ / ٢٥٣٠ (ولي).

(4) لسان العرب ١٥/ ٤٠٥ (ولي).

(5) تاج العروس ٤٠ / ٢٤٢ (ولي).

(6) المحكم ١٢ / ١٥٥ (ولي)، ونصُّه: ((وقيل: الوِلاية الخُطَّة كالإمارة والوَلاية المصدر)).

(7) المحكم ٨ / ٨٨، وأما ما ورد في ٦ / ٣٥٤ (قفو)، فهو مقحم من محقِّقه، وقد نصّ على زيادته.

(8) القاموس المحيط ١/ ٢٣٢ (نقب)، و٢/ ١٧٦٠ (ولي).

(9) ينظر: العين ٨ / ٣٦٥ (ولي)، ومجاز القرآن ١/ ٤٠٥، والكامل ٣ / ١٠٩١.

ومن المتقرِّر أن "فِعالة" بالكسر مصدر يدل على الولاية والصناعة (الحرفة) وشبهها، ويجوز فيه الفتح قليلا[1]، يقول الرضيُّ: ((الغالب في الحرف وشبهها من أي باب كانت الفِعَالة بالكسر، كالصياغة والحياكة والخياطة والتجارة والإمارة، وفتحوا الأوّل جوازًا في بعض ذلك، كالوكالة والدلالة والولاية))[2].

وأمّا "الفَعَالة" فقد نصّ سيبويه على كونها مصدرًا لـ: "فَعُلَ"[3]، قال أبو حيّان: ((هو المصدر المقيس فيه بنصِّ سيبويه))[4].

وبناء على ما تقدّم، فإذا كان الجوهريُّ يريد هنا في مادة: "نَقَبَ" أنّ النَّقابة بالفتح عند سيبويه مصدر، فلا يخلو ذلك من أن تكون مصدر الفعل: "نَقُبَ" الذي ورد في كلام الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ)، وهو حينئذ منصوص سيبويه في مصدر "فَعُلَ"، أو أن يجعل النَّقابة بالفتح مصدر "نَقَبَ" غير المتعدِّي الوارد في قوله: ((نَقَبَ عليهم))، وهو يخالف منصوص سيبويه في كون مصدر "فَعَلَ" اللازم على "فُعُول"، وذلك حيث يقول: ((وأمّا كلُّ عملٍ لم يتعدّ إلى منصوب فإنّه يكون فعله على ما ذكرنا في الذي يتعدّى، ويكون الاسم "فَاعِلاً" والمصدر يكون "فُعُولاً"، وذلك نحو: قَعَدَ قُعُودًا وهو قاعِدٌ...))[5]، ويستثنى من ذلك ما غلب فيه فِعَالة، يقول أبو حيّان: ((ومصدر "فَعَلَ" اللازم ينقاس على "فُعُول" كقعَد قُعُودًا ما لم يغلب فيه "فِعَالة"...))[6]، ولا يظهر أنّ الجوهريَّ يقصد الاحتمال الثاني.

وأمّا جَعْلُ الجوهريِّ النِّقابة بالكسر غير مصدر، فهو اجتهاد منه يخالف منصوص كلام سيبويه المتقدِّم في صدر المسألة، والذي مفاده أنّ فِعَالة مصدر يدلُّ على القيام

---

(1) ينظر: السيرافي النحوي ص ٧٨، والتبصرة والتذكرة ٢ / ٧٦٨، والمخصص ٤ / ٢٨٥، والمقرب ٢ / ١٣١.

(2) شرح الشافية ١ / ١٥٣؛ وينظر: شرح التسهيل ٣ / ٤٦٩، وارتشاف الضرب ٢ / ٤٨٩.

(3) الكتاب ٤ / ٢٨؛ وينظر: شرح الشافية ١ / ١٦٣، وفتح الأقفال ص ١٨٥.

(4) ارتشاف الضرب ٢ / ٤٨٩.

(5) الكتاب ٤ / ٩.

(6) ارتشاف الضرب ٢ / ٤٩١؛ وينظر: شرح الشافية ١ / ١٥٣ و ١٥٦.

بالشيء وعليه[1]، ولا شكّ أنّ النِّقابة قيام بالشيء وعليه، وتنظير الجوهريِّ لها بـ"كتابة" يجعلها من هذا الباب، وقد نصّ عليه القاليّ[2] (ت ٣٥٦ هـ).

وممّا تقدّم يستبين أنّ النقابة بالكسر والفتح مصدر، ومحاولة تفريق الجوهريِّ ونسبة التفريق لسيبويه، كلاهما غير صحيح.

وأمّا ما أورده في "ولي" من أنّ الوَلاية بالفتح عند سيبويه تكون مصدرًا لـ"وَلِيَ"، فهو يخالف منصوص كلام سيبويه المتقدِّم في صدر المسألة من أنّ مصدر الفعل "وَلِيَ" المتعدِّي الوِلاية بالكسر، وقد سُمع فيه الفتح بنقل الفرَّاء، ونصّ على وروده السيرافيُّ، فتكون الولاية على الحالين مصدرًا لـ "وَلِيَ"، وقد تقدّم نصُّ الرضيِّ عليه.

وأمّا إن كان الجوهريُّ يريد أن الفعل "وَلِيَ" غير متعدٍّ كقولهم: ولي عليه فكلامه حينئذٍ يخالف ما قرّره سيبويه في قولهم: أمُر عليه، من أنّ مصدره الإمارة كالولاية، حيث يقول: ((وقالوا: أمُر علينا أميرٌ كنبُه[3]، وهو نبيهٌ، والإمرة كالرفعة، والإمارة كالوِلاية))[4]، ممّا يدلُّ على أنّ سيبويه يرى الإمارة بالكسر مصدرًا لـ "أمَرَ" و"أمُرَ"، والوِلاية بالكسر مصدرًا لـ: "وَلِيَ" متعدِّيًا ولازمًا[5]، ومثلها النِّقابة بالكسر تكون مصدرًا لـ: نَقَبَ عليهم ونَقُبَ.

ولم يقف البحث على هذه التفرقة عند المعجميّين قبل الجوهريّ.

السابعة: من أين للجوهريِّ عَزْوُ التفريق بين اسم الشيء ومصدره لسيبويه؟ ومن أين له أنّ سيبويه يرى الفتح للمصدر والكسر للاسم؟

---

(١) الأصول ٣/ ٩١.

(٢) البارع ص ٤٨٨ (نقب).

(٣) قال السيرافيّ (السيرافي النحوي ص ١١٥): ((وفي بعض النسخ: أمَرَ علينا كنبَه مفتوحان، والفتح أجود وأفصح))، وهو مثلّث العين. ينظر: تاج العروس ١٠/ ٦٩ (أمر).

(٤) الكتاب ٤/ ٣٤، وفي الصحاح ٢/ ٥٨٢ (أمر): ((والمصدر الإمرة، بالكسر. والإمارة: الولاية))!، وتعقّبه الفيروزآباديُّ بأنّ الإمرة الاسم، وينظر تفصيل ما قيل فيها في: تاج العروس ١٠/ ٧٠ (أمر).

(٥) نصّ الأشمونيُّ (ت ٩٢٩هـ تقريبًا) على ندرة "فِعَالة" مصدرًا لفَعَلَ غير المتعدّي (شرح الألفية ٢/ ٣٤٧)، وسلّمه الصبّان (ت ١٢٠٦هـ) في حاشيته ٢/ ٣٠٥، والخضريُّ (ت ١٢٨٧هـ) في حاشيته ٢/ ٧٠.

والجواب عن هذين التساؤلين في الآتي: صرّح سيبويه في حديثه في أبواب المصادر عن التفريق بين الاسم والمصدر، ولكن لا يمكن أن يجهل الجوهريُّ أنّ سيبويه في هذه المواضع يعني اسم الفاعل على ما نصّ عليه سيبويه صراحة في أوّل كلامه[1].

وأقرب ما وجده البحث ذريعة إلى قولة الجوهريّ هذه، هو ما ورد في حديث سيبويه عن صيغتي: "مَفْعَل" و"مَفْعِل" في المصدر الميمي واسمي زمان ومكان، من التصريح بأنّ المصدر يكون بالفتح في بعضها[2]، وأنّ بعض الكلم يأتي على هذه الزنة وليس مصدراً ولا اسم مكان كالمَسْجِد ومَضْرِبة السيف ونحوها[3]، وكذا ما أورده سيبويه في باب ما جاء من المصادر على فَعُول من أنّ مصدر وَقَدَ: الوَقُود، والوُقُود أكثر، والوَقُود الحطب[4]، وأنّ الطمأنينة والقشعريرة ليسا مصدري اطمأنّ واقشعرّ[5]، وكذا ما أورده سيبويه فيه من التفريق بين المَلْءِ (مصدر مَلَأ) والمِلْءِ (قَدْر ما يملأ)، وما أورده السيرافيُّ في شرحه[6] له من التفريق بين الطَّحْنِ (مصدر طَحَنَ) والطِّحْنِ (الدقيق المطحون)، ونحوها، فبنى الجوهريُّ على مجموع هذه النصوص في النقابة والولاية تفريقاً بين المصدر واسم الشيء، وأنّ الفتح للمصدر والكسر لاسم الشيء.

وليس مراد سيبويه هو ما فهمه منه الجوهريُّ، بل حديث سيبويه في صوغ مَفْعَل من الثلاثيّ اسماً غير مصدر منصبٌّ على هذه الكلم بذاتها، قال سيبويه في آخر حديثه عن المِفْعَل: ((ويجيء المِفْعَل اسماً كما جاء في المسجِد والمنكِب، وذلك: المِطْبَخ

(1) الكتاب ٤ / ٥.
(2) الكتاب ٤ / ٨٧ – ٨٩.
(3) الكتاب ٤ / ٩٠ و٩١.
(4) الكتاب ٤ / ٤٢.
(5) الكتاب ٤ / ٨٥.
(6) السيرافي النحوي ص١٣١.

والمِرْبَد، وكلٌّ هذه الأبنية تقع اسمًا للتي ذكرنا من هذه الفصول لا لمصدرٍ ولا لموضع العمل))[1].

وأمّا الفتح في المَفْعَل مصدرًا، فقد فصّله سيبويه في كلامه بحسب أبواب الفعل الثلاثيّ، ممّا لايصحُّ أن يفهم منه الجوهريّ ما فهمه في النقابة والولاية.

وفكرة التفريق بين الاسم والمصدر فكرة متأصّلة عند الجوهريّ في باب المَفْعَل[2]، وغيره كما سيأتي، فلعلّ ما هنا منبثق عنها ومبنيٌّ عليها. والله أعلم.

وأمّا الوَقود والوُقود فقد صرّح سيبويه بمصدريتهما بالفتح والضمّ، ولا يعارضه استعمال المفتوح اسمًا، فالمفتوح مشترك بين الاسم والمصدر، وليس الاسم منفردًا به، وقد سلّمه الجوهريّ[3]، ولعلّ سبب تسليمه به أنّ التخالف لم يكن بالفتح والكسر.

وأمّا ما عدا المَفْعَل من مصدر غير الثلاثيّ نحو: الطمأنينة والقشعريرة، فقيل: هما اسمان وُضِعَا موضع المصدر[4].

ومن المتقرّر أنّ ما جاء على خلاف المصدر المعهود في غير الثلاثيّ مثل: استراح راحة ونحوها، فقد اصطُلِحَ على تسميته: اسم مصدر[5].

وذهب بعض الباحثين إلى حمل كلام الجوهريّ على هذا الاصطلاح[6]، والبحث يقرّر أنّه ليس هذا المحمل بالسهل، لأنّ اسم المصدر على الأشهر مخصوص بما ورد فعله زائدًا عن ثلاثة، وإن كان أبو حيّان[7] قد مثّل اسم المصدر بما فعله ثلاثيٌّ وغيره، إلا أنّ في

---

(1) الكتاب ٤ / ٩٢.

(2) ينظر: الصحاح ١ / ١٩٠ (عيب)، و٢ / ٥٥٢ (وعد)، و٥ / ١٨٤٠ و١٨٤١ (وجل) و(وحل).

(3) الصحاح ١ / ٨١ (وضأ).

(4) ينظر: شرح الشافية ١ / ١٧٧، وارتشاف الضرب ٢ / ٤٩٦، وينظر: عنقود الزواهر ص ٣٦٧.

(5) ينظر: تمهيد القواعد ٨ / ٣٨٠٢، وشروح الألفيّة عند قول ابن مالك: ((وَلِاسْمِ مَصْدَرٍ عَمَلْ)).

(6) أسماء المصادر (مجلة التراث العربي –دمشق، العدد ٢٠) ص ١٣٨.

(7) ينظر: ارتشاف الضرب ٥ / ٢٢٦٤.

نسبة القول للجوهريّ أنّه يرى النِّقابة والوِلاية بالكسر اسمي مصدر؛ مخالفة صريحة لمراد الجوهريّ وما عناه بمصطلح الاسم على ما نصّ عليه وصرّح به في مادة: "وَلِيَ".

وأمّا ما كان نحو: مَِلْءٍ وطَِحْنٍ، فقد صرّح سيبويه بمذهبه فيما كان من هذه البابة قائلا: ((فهذه أشياء تجيء مختلفة ولا تطّرد))[1]؛ ممّا لا يصحُّ معه بحال من الأحوال أن يُنسب إلى سيبويه أنّه يرى التخالف بين الاسم والمصدر فيما عدا ما نصّ عليه أو كان في معنى المنصوص، شريطة أن لا يخالف منصوصه في موضع آخر، وهو ما لا يتوافر في النقابة والولاية.

وممّا يعضد أنّ سيبويه لا يرى التفرقة بين المكسور والمفتوح، وأنّ كلاهما مصدر، قوله: ((وقالوا: طَوِيَ يَطْوَى طَوًى وهو طيّانُ، وبعض العرب يقول: الطِّوى فيبنيه على فِعَلٍ؛ لأنّ زنة فِعَلٍ وفَعَلٍ شيء واحد، وليس بينهما إلا كسرة الأوّل))[2]، والجملة الأخيرة في هذا النصِّ كافية في ردِّ فكرة التفريق، وهي نصٌّ صريحٌ لا يُحْوِج إلى اجتهاد.

وفكرة التفريق بين الاسم والمصدر واردة عند الجوهريِّ في غير ما تقدّم، فهو يرى التفريق في: زلزال، وقلقال، فالكسر للمصدر والفتح للاسم[3]، على عكس النقابة والولاية، وهو رأي الفرّاء في هذا الباب[4].

وأمّا مذهب سيبويه فهو أنّ مصدر زَلْزَلَ وقَلْقَلَ يكون على "فَعْلَلَةٍ"، ونقل عن العرب أنّهم يقولون في مصدريهما: زَِلْزَالاً وقَِلْقَالاً بالكسر والفتح[5]، وليس في نصِّ سيبويه فيهما ذِكْرٌ للاسم، وإنّما كلامه منصبٌّ على كونهما بالفتح والكسر مصدرين.

---

(1) الكتاب ٤ / ٤٢.

(2) الكتاب ٤ / ٢٢.

(3) الصحاح ٤ / ١٧١٧ (زلل)، و٥ / ١٨٠٤ (قلل).

(4) نقله ابن قتيبة في أدب الكاتب ص٥٩١.

(5) الكتاب ٤ / ٨٥. وينظر في تفصيل القول في مصدر زلزل وبابه: السيرافي النحوي ص٢٢٤، وشرح الشافية ١ / ١٧٨، وارتشاف الضرب ٢ / ٤٩٤.

وممّا تقدّم يظهر – والله أعلم – أنّ الجوهريَّ في قوله في النقابة والولاية مزج بين نصوص سيبويه وغيره من اللغويّين في التفريق في الثلاثيّ[1]، وغير الثلاثيّ.

وممّا يقطع دابر الخلاف ويؤكِّد أنّ سيبويه يرى أنّ النقابة والولاية بالفتح والكسر مصدرين، ما أورده سيبويه حينما نصّ على أنّ المصدر يجيء على الفِعَال والفَعَال، وذلك حيث يقول: ((وجاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال: فِعَالٍ، وذلك: الصِّرام والجِزاز والجِداد والقِطاع والحِصاد، ورُبّما دخلت اللغة في بعض هذا فكان فيه فِعَالٌ وفَعَالٌ))[2]، وهو نصٌّ صريح من سيبويه على مذهبه، وهو عدم التفريق بين المفتوح والمكسور في هذا الباب، وعليه يتخرّج ما كان نحوه كالنقابة والولاية، وهو فهم السيرافيّ والرضيّ وغيرهما كما تقدّم، وهو الموافق لمنصوص سيبويه ومراده.

وختامًا: يُسَلِّم البحث ورود تفرقة بتغاير الحركة بين المصدر واسم الشيء في بعض ما ورد في الثلاثيّ وغيره باتفاق في بعض المفردات اللغويّة، ورأيًا لبعض اللغويّين في بعضها، وتابعهم الجوهريُّ فيما يظهر، إلا أنّ الجوهريَّ ومن تابعه لم يحالفهم الصواب في التفريق بين النقابة والولاية بالفتح فيهما والكسر، والوهم في نسبة ذلك لسيبويه. والله أعلم.

وممّا تقدّم يتبيّن أنّ بعض كتب اللغة والمعجمات المتقدِّمة تحديدًا، لم يكن التوجيه الصرفيُّ فيها دقيقًا ومتوافقًا مع التقعيد الصرفيّ[3] الذي هو في غالبه بصريّ الوجهة.

١٣– نيب

قال الجوهريُّ: ((والناب: المُسِنَّة من النُّوق، والجمع النِّيبُ...، وهو فُعْلٌ مثل أُسَدٍ وأُسْدٍ، وإنما كسروا النون لِتَسْلَمَ الياء. والتصغير نُيَيْبٌ. يقال سُمِّيَتْ بذلك لطول نابها[4]،

---

(١) ينظر مثلا: الصحاح ١/١٥٣ (شرب)، ويقارن بالكتاب ٤/ ٥ و٦، والمقتضب ٢/ ١٢٤، والتكملة ص ٥٢١.

(٢) الكتاب ٤/ ١٢.

(٣) نبّه ابن السِّيْدِ (ت ٥٢١هـ) على نحوٍ من هذا الصنيع في الاقتضاب ٢/ ٢٤٢؛ وينظر: المنصف ١/٣.

(٤) إلى هنا نقلٌ عن الكامل للمبرِّد (٢/ ٦٨٠ و٦٨١) بتصرُّف يسير.

فهو كالصفة، فلذلك لم تَلْحَقْهُ الهاء، لأن الهاء لا تلحق تصغير الصفات[1]. تقول منه: نَيَّبَتِ الناقةُ، أي صارت هرمة. ولا يقال للجمل ناب.

وقال سيبويه: من العرب من يقول في تصغير ناب نُوَيْبٌ فيجئ بالواو لأن هذه الألف يكثر انقلابُها من الواوات. قال ابن السراج: هذا غلطٌ منه))[2].

= هذا النصّ في سيبويه بتصرُّف يسير، يقول سيبويه في تحقير (تصغير) ما كانت الألف بدلاً من عينه: ((إن كانت بدلاً من واو ثم حقّرته رددت الواو، وإن كان بدلاً من ياء رددت الياء، كما أنّك لو كسّرته رددت الواو إن كانت عينه واوًا والياء إن كانت عينه ياء، وذلك قولك في باب: بويبٌ كما تقول: أبوابٌ، وناب: نُيَيْبٍ كما تقول: أنياب وأنيبٌ فإن حقّرت ناب الإبل فكذلك، لأنّك تقول: أنيابٌ.... وإن جاء اسمٌ نحو: "الناب" لا تدري أمن الياء هو أم من الواو[3] فاحمله على الواو حتى يتبيّن لك أنّها من الياء، لأنّها مبدلة من الواو أكثر، فاحمله على الأكثر حتى يتبيّن لك.

ومن العرب من يقول في ناب: نُوَيْبٌ[4] فيجيء بالواو، لأنّ هذه الألف مبدلة من الواو أكثر، وهو غلطٌ منهم))[5].

---

(1) هذا التعليل للخليل في "نُصيف" تصغير "نَصَف" نعت امرأة وما كان نحوه (الكتاب ٣ / ٤٨٢)، وأمّا تعليل تصغير الناب من الإبل على نُيَيْبٍ عنده فهو أنّها سُمِّيت بمذكّر (الكتاب ٤ / ٤٨٣)، وقد أخطأ الجوهريُّ التعليل هنا، لأنّ الناب اسم وليس وصفًا (ينظر: المقتضب ٢ / ٢٣٨)، وقد نصّ الخليل (الكتاب ٤ / ٤٨٣) على أنّ التاء تلحق الثلاثيَّ الخالي منها فيما ((ليس بصفة ولا اسمًا شاركت فيه مذكّرًا على معنىً واحد))، والناب من النوع الثاني لا الأوّل، ويدلُّ عليه تنظير الخليل لها بِبُطَيْنٍ.

وقد عُدّ هذا التصغير شاذًّا، لعدم تأنيثه بالتاء. ينظر: شرح المفصل ٥ / ١٢٧، والمقرب ٢ / ٨٨، وشرح الشافية ١/ ٢٤١، وارتشاف الضرب ٢ / ٣٦٠.

(2) الصحاح ١/ ٢٣٠ (نيب).

(3) نحو: سارٌ أي: السائر. ينظر: شرح كتاب سيبويه ٤ / ٢٠٢، وينظر أيضًا: الخصائص ١/ ٢٥٣.

(4) أجاز الكوفيُّون تصغير "ناب" على "نويب". ينظر: ارتشاف الضرب ٢ / ٣٦٠، والمقاصد الشافية ٧ / ٣٦٥، وهمع الهوامع ٦ / ١٣٦، وشرح الأشموني ٣ / ٧١٥.

(5) الكتاب ٣ / ٤٦١ و٤٦٢.

ومما يُنبّه عليه هنا أنّ الجوهريَّ عَقِبَ نَقْلِه قول سيبويه المتقدّم نَقَلَ عن ابن السرَّاج قوله: ((وهو غلط منه))[1]، وقد تعقّبه ابن برِّيٍّ[2] بأنّ ظاهر صنيع الجوهريّ يقضي بأنّ ابن السرَّاج غلَّط سيبويه فيما حكاه؛ وليس الأمر كذلك بل هذا القول من ابن السرَّاج معناه أنّ هذا القول غلط من قائله، ثم عاد وأفصح ابن برِّيٍّ بأنّ هذا النصّ من تمام كلام سيبويه؛ وليس من كلام ابن السرَّاج.

وعلّق محقّق الصحاح حاشية على النصِّ السابق من الصحاح؛ ونصُّها: ((قوله غلط منه، أي من بعض العرب المتكلم بهذه اللغة، كما أن سيبويه غلطهم فليس هذا تغليطا من ابن السراج لسيبويه، بل هو موافق له في تغليطهم. اهـ بالمعنى من مرتضى عن شيخه ردًّا على ابن بري))[3]، وقد تعقّب الأستاذ: جواد محمد الدخيل هذه الحاشية قائلا: ((لما كان المحقق نسخ هذه الحاشية من هامش المطبوعة الأولى (ص ١٠٧)، ولما كانت خاطئة فقد أخطأ المحقق، وذلك أن كاتب الحاشية (الأصلي وليس المحقق الأستاذ العطار) تعجل في النقل، والكلام الذي أورده ابن بري وليس الفاسي شيخ المرتضى، ورد الفاسي ينصب على نقطة أخرى تأتي بعد كلام ابن بري. وليرجع للتاج من أحب التثبت))[4].

وعند الرجوع للزبيديّ نجده يقول: ((... قال ابن السَّرَّاج: هذا غلطٌ منه. هذا نصُّ الصحاح في لسان العرب.

قال ابن برِّيّ: ظاهرُ هذا اللفظ أنّ ابن السَّرَّاج غَلَّط سيبويه، فيما حكاه. قال: وليس الأمر كذلك، وإنما قوله: وهو غلطٌ منه، من تتمَّة كلام سيبويه، إلا أنّه قال: منهم، وغيَّرَهُ ابن السَّرَّاج فقال: منه. فإنّ سيبويه قال: وهذا غلطٌ منهم، أي: من العرب الذين يقولونه

---

(1) الأصول ٣ / ٣٨.

(2) التنبيه والإيضاح ١ / ١٤٤.

(3) الحاشية ١ من الصحاح ١ / ٢٣٠.

(4) ملاحظات على كتاب الصحاح (مجلة العرب السنة ٢١ ج ٩ / ١٠) ص ٦٣٤ و٦٣٥ الملحوظة رقم ١٢٥.

كذلك. وقول ابن السَّرَّاج غلطٌ منه، هو بمعنى: غَلَطٌ من قائله، وهو من كلام سيبويه، وليس من كلام ابن السَّرَّاج. انتهى.

قال شيخنا: قلت: الظّاهر ينافيه. نعم، يمكن حمله على موافقة سيبويه بأنّ الجوهريّ نقل أوّلَ كلام سيبويه أوّلا، وأيّده بكلام ابن السَّرَّاج، وقال ابن السَّرَّاج قال هذا الكلام الذي نقله سيبويه غَلَطٌ من قائله، فيتّفقان على تغليط المتكلِّم بهذه اللُّغة، ويكون كلام ابن السَّرَّاج موافقًا لكلام سيبويه لا اعتراضَ، ولا نقلَ عنه، بالنسبة لما في الصحاح كما هو ظاهر، والله أعلم.

وأما دَعْوَى ابن برِّيّ أنّ ابن السَّرَّاج نقل كلام سيبويه بعينه، وأنّه مُرادُ الجوهريِّ فدون إثباته وأخْذه من هذه الألفاظ خَرْطُ القَتَادِ، وإن نقله ابن المُكَرَّم وسلَّمه فلا يخفى ما فيه من التنافر وعدم تلاؤم الأطراف. انتهى. وهو تحقيقٌ حسنٌ))[1].

وفي هذه الأقوال برمّتها نظرٌ؛ وذلك أنّ الذي يظهر أنّ الجوهريَّ هنا ينقل بتصرُّف يسير كلاًّ من نصِّ سيبويه وابن السرَّاج في هذه المسألة - وهو ما فهمه الفاسيُّ -، وذلك لغرض يريده بحسب ما يظهر بعد طول تأمُّل؛ وهذا الغرض لا يظهر إلا بعد التدقيق في النصوص السابقة وهي نصُّ الجوهريِّ الآنف، ونصُّ سيبويه المتقدم، ونصُّ ابن السرَّاج؛ وهو بحروفه: ((قال: وإذا جاء اسمٌ نحو: النَّاب لا تدري أَمِن الياء هو أَم مِن الواوِ فاحمله على الواو حتى يتبيّن لك؛ لأنَّها مبدلةٌ من الواو أكثر.

قال أبو العباس: إنّما قُلبت الألف -يعني: الألف التي لا يُدرى أصلها- إلى الواو للضمة التي قبلها -يعني: في باب التصغير-.

قال سيبويه: ومن العرب من يقول في ناب: نُوَيبٌ فيجيء بالواو؛ لأنَّ هذه الألف يكثرُ إبدالُها من الواواتِ، وهو غَلَطٌ منه))[2].

وبعد استعراض هذه النصوص والتأمُّل فيها؛ يظهر الآتي:

---

(1) تاج العروس ٤ / ٣٢٤ (نيب).

(2) الأصول ٣ / ٣٨؛ وما نقله ابن السرَّاج عن المبرِّد نقل سماع (رواية)؛ وفي المقتضب (٢ / ٢٨٠)؛ إيماء له.

١/ سيبويه يقول: ((وهو غلط منهم))، وهو يقصد بعض العرب القائلين: "نُوَيْبًا".

قال السيرافيُّ: ((فيجيء بالواو على جهة الغلط، لكثرة أن تكون الألف من الواو))[١].

٢/ ابن السرَّاج يقول: ((وهو غلط منه))، وهو يقصد سيبويه، أي: أنّ التعليل الذي أورده سيبويه لقولهم: نُوَيْبٌ، غلط من سيبويه، وهو فيما يظهر يرى تعليل شيخه المبرّد.

٣/ الجوهريُّ ينقل ((هذا غلط منه))، وينسب قولها لابن السرَّاج، لأنّه يريد – فيما يظهر – أن يخطِّئ تعليل سيبويه لقولهم: نُوَيْبٌ، ولكن ليس من الوجه الذي يظهر من نصِّ ابن السرَّاج، وإنّما من وجه آخر، وذلك ألف "ناب" منقلبة عن الياء، وليس كما يُفهم من هذا النصِّ لسيبويه من أنّ انقلابها عن الواو، وذلك أنّ الناب يائيُّ العين. والله أعلم.

وهذا الفهم لكلام الجوهريِّ مبنيٌّ على أمرين:

١/ أنّه لم يُورد نصّ ابن السرَّاج الذي نقل فيه تعليل المبرِّد.

٢/ أنّه لم يُورد نصّ سيبويه الذي نصّ فيه على أنّ "الناب" يُصَغّر على "نُيَيْبٍ".

وبناء عليه يمكن القول: وقع الجوهريُّ في خطأ علميٍّ لا يُقبل، وذلك من جهتين:

١/ أنّه اجتزأ كلام سيبويه في تصغير "ناب"، فقد نصّ سيبويه على أنّ تصغيرها "نُيَيْبٌ".

٢/ أنّه لم يعرض إلى كون سيبويه قد نصّ على أنّ ألف "ناب" منقلبة عن ياء.

وهذا الموضع من أغمض المواضع في هذا الجزء من صحاح الجوهريِّ، وهو يحتاج إلى إمعان نظر وتأمُّل شديد، ولعلّ البحث وُفِّق إلى أن يزيل هذا الغموض.

١٤– بيت

قال الجوهريُّ: ((البَيْتُ معروفٌ، والجمع بُيُوتٌ وأَبْياتٌ وأَبايِيتُ عن سيبويه، مثل أقوالٍ وأقَاوِيلَ))[٢].

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٤/ ٢٠٣.

(٢) الصحاح ١/ ٢٤٤ (بيت).

= هذا النصُّ في سيبويه بحروفه تقريباً؛ حيث يقول: ((قالوا: أقاويلُ في أقوالٍ، وأبابيتُ في أبياتٍ، وأناعيمُ في أنعامٍ))[1].

١٥- كمت

قال الجوهريُّ: ((الكميت من الخيل، يستوى فيه المذكر والمؤنث، ولونه الكُمْتَةُ، وهي حُمرة يدخُلها قُنُوءٌ. قال سيبويه: سألت الخليل عن كُمَيْتٍ فقال: إنما صغِّر لأنّه بين السواد والحمرة، كأنه لم يخلُص له واحدٌ منهما، فأرادوا بالتصغير أنه منهما قريب))[2].

= هذا النصُّ في سيبويه بحروفه تقريباً؛ حيث يقول: ((وسألت الخليل عن كُمَيْتٍ فقال هو بمنزلة جُمَيْلٍ، وإنّما هي حُمْرَةٌ مُخَالِطُها سَوادٌ ولم يَخلص؛ فإنّما حقّروها لأنّها بين السواد والحمرة، ولم يَخلص أن يقال له أسودُ ولا أحمرُ وهو منهما قريب، وإنّما هو كقولك: هو دُوَيْنَ ذلك))[3].

١٦- ثلث

قال الجوهريُّ: ((وثُلاثُ ومَثْلَثُ غير مصروف للعدل والصفة، لأنه عدل من ثَلاثَةٍ إلى ثُلاثَ ومَثْلَثَ، وهو صفةٌ لأنك تقول: مررت بقوم مَثْنَى وثُلاثَ. وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾[4] فوصفَ به. وهذا قول سيبويه))[5].

= في نصِّ الجوهريِّ هنا خلل غير يسير؛ وذلك أنّ الجوهريَّ ينسب لسيبويه أنّ ثُلاثَ معدول عن ثلاثة؛ والصحيح أنّ سيبويه يرى أن ثُلاثَ معدول عن ثلاثة ثلاثة؛ يقول سيبويه: ((وسألته عن أُحادَ وثُناءَ ومَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ؛ فقال هو بمنزلة أُخَرَ، إنما حدُّه واحداً واحداً

---

(1) الكتاب ٣/ ٤٠٧، وينظر: ٣/ ٦١٩، و٦٢٣.

(2) الصحاح ١/ ٢٦٣ (كمت).

(3) الكتاب ٣/ ٤٧٧.

(4) سورة فاطر من الآية الأولى.

(5) الصحاح ١/ ٢٧٥ (ثلث).

واثنين اثنين، فجاء محدودًا عن وجهه فترك صرفه. قلت: أفتصرفه في النكرة؟ قال: لا؛ لأنّه نكرة يُوصف به نكرة، وقال لي: قال أبوعمرو: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[1] صفة، كأنك قلت: أولي أجنحةٍ اثنين اثنين وثلاثةٍ ثلاثةٍ))[2].

وليس في كتاب سيبويه مخالفة لرأي شيخه الخليل، فهو موافق له في تفسير العدل، ونسب أبو حيّان[3] للخليل وسيبويه القول بمنع الصرف للوصفيّة والعدل.

وقد نصّ سيبويه على أنّ "مَثْنَى"، ليس معدولاً[4] عن "اثنين"، حيث يقول: ((وأمّا عمر فليس محذوفًا من عامرٍ كما أنّ مَيْتًا محذوف من مَيِّتٍ، ولكنّه اسمٌ بُني من هذا اللفظ وخُولف به بناء الأصل، يدلك على ذلك: أنّ مثنى ليس محذوفًا من اثنين))[5].

واستنادًا لهذا النصّ يُقال: إنّ سيبويه لا يرى "ثُلاثَ" معدولاً عن لفظ "ثلاثة" مفردًا.

وكون العدل في "ثُلاثَ" إنّما هو عن لفظ "ثلاثة" مُكرّرًا هو المنصوص عليه في تفسير العدل، يقول الزجّاج (ت ٣١١ هـ):)) لأنّه عُدل به عن ثلاثة ثلاثة))[6]، وكذا نصّ غيره[7]، وهو ((قول سيبويه والجمهور))[8].

ويقول الرضيُّ في إيضاح العدل هنا: ((وأمّا ثُلاثَ ومَثْلَثَ، فقد قام دليل على أنّهما معدولان عن ثلاثة ثلاثة، وذلك أنّا وجدنا ثُلاثَ وثلاثة ثلاثة بمعنى واحد، فلما وجد ثُلاثَ غير مُكرّر لفظًا حُكم بأنّ أصله لفظ مُكرّر، ولم يأت لفظ مُكرّر بمعنى ثُلاثَ إلا ثلاثة

(١) سورة فاطر من الآية الأولى.

(٢) الكتاب ٣ / ٢٢٥.

(٣) التذييل والتكميل ج ٥ / ١ / ل ٤٣ / ب، وارتشاف الضرب ٢ / ٨٥٧.

(٤) يقول السيرا في (شرح كتاب سيبويه ٣ / ٤٩٠): ((وسمى سيبويه المعد ول: محد ودا)).

(٥) الكتاب ٣ / ٢٢٧، وينظر: شرح كتاب سيبويه ٣ / ٤٩٢ و٤٩٣.

(٦) ماينصرف ومالاينصرف ص ٥٩.

(٧) ينظر: المقتصد ٢ / ١٠٠٨، وشرح المفصل ١ / ٦٢، والملخص ١ / ٦٢٠.

(٨) شرح الأشموني ٢ / ٥١٤.

ثلاثة، فقيل: إنّه أصله))[1]، ويقول ابن هشام (ت ٧٦١ هـ):)) وهي معدولة عن ألفاظ العدد الأصول مُكرّرة))[2]، ويقول الشاطبيُّ (٧٩١ هـ):)) مثنى معدول عن اثنين اثنين أو عن لفظ اثنين مرادًا به التفصيل... وكذلك ثُلاثَ المعدول عن ثلاثة المراد به التفصيل على ما ذكر))[3].

وقد جاء قول سيبويه على الصواب عند الزبيديّ الذي مزج بين نصِّ الجوهريّ ونصِّ الفيروزآباديّ، حيث يقول: ((وفي الصّحاح: ثُلاثُ ومَثْلَثُ (غيرُ مَصْرُوفٍ) للعَدْلِ والصِّفَة والمصنِّف أشار إلى علَّة واحدةٍ، وهي العَدْل، وأغْفَلَ عن الوَصْفِيّة فقال: (مَعْدُولٌ من ثلاثةٍ ثلاثَةٍ) إلى ثُلاثَ وَمَثْلَثَ، وهو صِفَةٌ؛ لأَنَّك تقُول: مَرَرْتُ بقومٍ مَثْنَى وثُلاثَ، وهذا قولُ سيبويه))[4].

والذي يظهر أنّ الجوهريَّ أخذ هذا من ابن السرَّاج[5]، حيث يقول: ((فأمّا الذي عُدل لإزالة معنى إلى معنى، فمثنى وثُلاثَ ورُباعَ وأُحادَ. فهذا عُدِلَ لفظه ومعناه، عُدِلَ عن معنى اثنين إلى معنى اثنين اثنين، وعن لفظ اثنين إلى لفظ مثنى، وكذلك أحاد عُدِلَ عن لفظ واحد إلى لفظ أحاد، وعن معنى واحد إلى معنى واحد واحد، وسيبويه يذكر أنّه لم ينصرف لأنّه معدول وأنّه صفةٌ))[6]؛ فتصرّف الجوهريُّ في النصِّ، فجعل تفسير ابن السرَّاج للعدل في اللفظ هو قول سيبويه في تفسير العدل، فوقع له هذا الخلل.

١٧- شربث

قال الجوهريُّ: ((الشَّرَنْبَثُ: الغليظ الكّفين والرجلين، وربَّما وُصف به الأسد. وكذلك الشُّرَابِثُ بضم الشين. قال سيبويه: النون والألف يتعاوران الاسم في معنًى نحو شَرَنْبَثٍ وشُرَابِثٍ، وجَرَنْفَشٍ وجُرَافِشٍ))[7].

---

(1) شرح الكافية ق١/١/ ١١٤.

(2) أوضح المسالك ٤/ ١٢٠.

(3) المقاصد الشافية ٥/ ٥٩٧ و٥٩٨.

(4) تاج العروس ٥/ ١٨٢، وما بين الأقواس نصُّ كلام الفيروزآباديّ (القاموس المحيط ١/ ٢٦٥ "ثلث").

(5) هو من عناه الجوهريُّ (الصحاح ١/ ٢٧٥) بقوله عقب قول سيبويه: ((وقال غيره: إنما لم ينصرف ...)).

(6) الأصول ٢/ ٨٨، وينظر: المقتصد ٢/ ١٠١٠.

(7) الصحاح ١/ ٢٨٥ (شربث).

= هذا النصُّ في سيبويه مع اختلاف يسير في رواية الكلمتين الأخيرتين، ففي كتاب سيبويه عقب حديثه عن زيادة النون الساكنة الواقعة ثالثة في الكلمة الخماسية الأحرف، وأنّها من الرباعيّ المزيد: ((وقد بُيِّنَ تعاورها والألف في الاسم في معنى واحد، وذلك قولهم: رجلٌ شَرَنْبَثٌ وشُرَابِثٌ، وجَرَنْفَسٌ وجُرَافِسٌ، وقالوا: عَرَنْتُنٌ وعَرَتُنٌ، فحذفوا النون كما حذفوا ألف عُلَبِطٍ [وعُجَلِطٍ][1] فهذا دليل، وهو قول الخليل))[2].

وبالسين وردت اللفظتان عند ابن السرَّاج[3]، والفارسيّ[4]، وابن جنّي[5]، وكذا ابن منظور[6] في نقل نصِّ سيبويه الذي أورده الجوهريُّ، وهو تصرُّفٌ من ابن منظور.

ولم يورد الجوهريُّ في صحاحه اللفظتين بالسين، وإنّما أوردهما بالشين[7]، وأورد الأزهريُّ جرنفش[8] فحسب، وأوردهما بالشين ابن الشجريّ[9] (ت ٥٤٢ هـ).

وتابع السخاويُّ[10] (ت ٦٤٣ هـ) الجوهريَّ – وإن لم ينصّ – فيما نسبه لسيبويه.

وعلّق محقّق الصحاح على اللفظتين قائلاً: ((وفي اللسان: "وجرنفس وجرافس"، وكلاهما صحيح))[11]. ويقابله أنّهما عند ابن سيده بالشين والسين لغة[12].

---

(1) استدراك من الكتاب طبعة باريس ٢/ ٣٨٦، وطبعة بولاق ٢/ ٣٥١. والعجلط: اللبن الخاثر (المنتخب ٢/ ٥٧٠)، أو الثخين الخاثر. ينظر: الصحاح ٣/ ١١٤٢ (عجلط)، وينظر أيضًا: الغريب المصنف ١/ ٢١٧.

(2) الكتاب ٤/ ٣٢٣، وفيه: ((بُيْن)) و((جَرَنْفَسٌ))، تطبيع.

(3) الأصول ٣/ ٢٤٠.

(4) التكملة ص ٥٦٥، والمسائل البصريات ١/ ٣٠١، والمسائل الحلبيات ص ٣٧٧.

(5) سر صناعة الإعراب ٢/ ٤٣٩ و٧٥٤.

(6) لسان العرب ٢/ ١٦٠ (شربث).

(7) الصحاح ٣/ ٩٩٨.

(8) تهذيب اللغة ١١/ ٢٦٠ (جرنفش).

(9) أمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٧، وينظر: تعليق محققه.

(10) سفر السعادة ١/ ٣٦٥.

(11) الحاشية ٣ من الصحاح ١/ ٢٨٥.

(12) ينظر: المحكم ٧/ ٤٠١ (جرفش)، وينظر أيضًا: ٧/ ٤٠٣ (جرفس).

ونصّ ابن برّيٍّ[1] على أنّ الجرنفش والجرافش – وهو عظيم الجنبين – حرفان ذكرهما سيبويه ومن تبعه من البصريّين بالسين، وقال أبو سعيد السيرافيُّ: هما لغتان.

وبالرجوع لشرح السيرافيّ نجده يورد اللفظتين بالسين، ويفسرهما بالغليظ، ثم يقول: ((وبعضهم يقوله بالشين))[2].

ووقع للزبيديّ[3] قَلْبُ النسبة، فنسب لسيبويه ومن تبعه من البصريّين أنّهم يقولون: جرنفش، ولا يخفى تأثّره بالجوهريّ، والصواب ما تقدّم.

وممّا تقدّم يتبيّن أنّ الجوهريَّ عدل عن رواية سيبويه للفظتين بالسين إلى مايرويه من كونهما بالشين[4]، ووهم في نقله عن سيبويه أنّهما بالشين.

١٨- ترج

قال الجوهريُّ: ((هي الأُتْرجَّة والأُتْرُجُّ.... وحكى أبو زيد تُرُنْجَةٌ وتُرُنْجٌ، ونظيرها ما حكاه سيبويه: وترٌ عُرُنْدٌ، أي غَليظٌ))[5].

= لم يقف البحث على ما نسبه الجوهريُّ هنا وفي مادة: "عرد"[6]، لسيبويه من أنّه حكى: ((وترٌ عُرُنْدٌ))، على الرغم من متابعة بعض المصادر له[7]، وإنّما وقف البحث على كون "عُرُنْدٍ" وصفًا على وزن: "فُعُنْلٍ"، وأنّه يعني: الشديد، يقول سيبويه: ((ويكون على فُعُنْلٍ – وهو قليلٌ – قالوا: عُرُنْدٌ للشديد، وهو صفة))[8]، ونصّ سيبويه على زيادة نونه

---

(1) التنبيه والإيضاح ٢ / ٣١٥.

(2) شرح كتاب سيبويه ٥ / ٢١٧، وفيه: ((جرنفش وجرافس))، والإعجام في الأولى تصحيف.

(3) تاج العروس ١٥ / ٤٩٨ (جرفس).

(4) عن أبي عبيد فيمايظهر، فقد رواهما (الغريب المصنف ٢ / ٥٤٦) بالشين.

(5) الصحاح ١ / ٣٠١ (ترج).

(6) الصحاح ٢ / ٥٠٨ (عرد)، وسيأتي (بمشيئة الله) في الجزء الثاني من هذا البحث.

(7) ينظر: لسان العرب ٢ / ٢١٨ (ترج)، و٣ / ٢٨٧ (عرد)، والمساعد ٤ / ٥٦، وتاج العروس ٥ / ٤٣٧ (ترج)، و٨ / ٣٧٢ (عرد).

(8) الكتاب ٤ / ٢٧٠.

حيث يقول: ((ونون عُرُنْدٍ زائدةٌ؛ لأنّهم يقولون: عُرُدٌّ، ولأنّه ليس في بنات الأربعة على هذا المثال))[1].

وقد وقف البحث على "وتر عُرُنْد" عند أبي حاتم السجستانيّ[2] (ت ٢٥٥ هـ)، والسيرافيّ[3]، ويظهر أنّ الجوهريّ مزج في نقله هذا بين نصّ سيبويه وما في هذين المصدرين.

وفي تنظير الجوهريّ تُرُنْجًا بـ "عُرُنْدٍ" إثبات لوزن: "فُعُنْلٍ" اسمًا، وسيبويه إنّما اقتصر على إيراده وصفًا كما تقدّم، وقد أورده ابن السرّاج[4]، وغيره[5]، وفيه أيضًا: جودة قراءة الجوهريّ لسيبويه في تنظيره هذا.

١٩- عوج

قال الجوهريُّ: ((والعاجُ: عظم الفيل، الواحدة عَاجَةٌ. قال سيبويه: يقال لصاحب العاج عوّاجٌ))[6].

= والنصُّ في سيبويه بحروفه، حيث يقول: ((هذا بابٌ من الإضافة تحذف فيه ياءَي الإضافة؛ وذلك إذا جعلتَه صاحب شيء يزاوِله أو ذا شيء.

أمّا ما يكون صاحب شيء يعالِجه فإنّه ممّا يكون "فَعَّالاً"؛ وذلك قولك لصاحب الثياب: ثَوّابٌ، ولصاحب العاج: عَوّاجٌ...))[7].

---

(1) الكتاب ٤ / ٣٢٢؛ وينظر: التكملة ص ٥٦٦، وحكى الإجماع عليه في مختار التذكرة ص ٤١٢.
وفي المسائل الشيرازيات (٢/٤٢١): ((وتقول في عُرُنْدٍ: إنه فُعُلٌّ، وليس بفُعُنْلٍ))!.

(2) تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية ص ١٦٣.

(3) السيرافي النحوي ص ٦٤٨.

(4) ينظر: الأصول ٣ / ٢٠٦، وفيه: ((ترنجة)).

(5) ينظر: ارتشاف الضرب ١/ ٦٢، ووقفات مع شيخ النحاة ص ١٣٤.

(6) الصحاح ١/ ٣٣٢ (عوج).

(7) الكتاب ٣ / ٣٨١.

٢٠- مذحج

قال الجوهريُّ: ((مَذْحِجٌ، مثال مَسْجِدٍ: أبو قبيلة من اليمن، وهو مَذْحِجُ بن يُحابِرُ بن مالك بن زيد بن كهلان بن سَبَأ[١]. قال سيبويه: الميم من نفس الكلمة))[٢].

= لم يقف البحث على نصٍّ لسيبويه في الكلام عن ميم "مَذْحِج"، بل لم يتعرّض سيبويه في كتابه للكلام عن "مَذْحِج"، وهذا الموضع من المواضع التي انتقدت على الجوهريِّ قديمًا وحديثًا؛ وقد درسه محقّق الصحاح الأستاذ: أحمد عطار (ت ١٤١١هـ) فأجاد، وذلك حيث يقول: ((وقد نسب الجوهريُّ لسيبويه القول بأصالة الميم، وسيبويه لم يقل ذلك، وإنما ذكر زيادة الميم في مَفْعِل نحو: مجلس ومسجد))[٣]، ثم عرض بعد ذلك لكون سيبويه لم ينصّ على أصالة الميم إلا في مَأْجَج ومجنٍّ ومعدٍّ موثّقًا كلامه بالعزو إلى كتاب سيبويه، ثم نقل الإجماع على أنّ الميم تكون زائدة حال تصدُّرها ومعها ثلاثة أصول، وأنّه لو كانت الميم أصليّة لكانت على: فَعْلِل، وهو وزن غير موجود في الرباعيّ، وأنّه لم يستدرك أحدٌ هذا الوزن على سيبويه، ثم نقل تخطئة المجد (الفيروزآباديّ)، ومحاولة دفاع الفاسيِّ بدعوى أصالة الميم، وأنّها خرق للإجماع، وختم حديثه بالنقل عن الزبيديِّ بأنّ الجوهريّ صحّف كلمة: "مَأْجَج"، التي نصّ سيبويه على أصالة ميمها[٤].

وممّا يستدرك على الأستاذ ما يلي:

أوّلاً: بقي ممّا نصّ سيبويه على أصالة ميمه في هذه المسألة: مَهْدَد[٥]، وهنالك ألفاظ أخر، ولكنها لا تدخل في ماهيّة المسألة محلِّ الدراسة، على ماسيأتي في الاستدراك التالي.

---

(١) الصحيح في نسبه أنّ مذحجًا هو: مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، ويحابر أحد أبنائه، وهو مراد بن مذحج (ينظر: جمهرة أنساب العرب ص ٣٩٧ و٤٠٥)، وقد نبّه د. حسين نصار على خطأ الجوهريّ هنا ومن تابعه (الحاشية ١ من تاج العروس ٦/ ٢٠٦ "مذحج").

(٢) الصحاح ١/ ٣٤٠ (مذحج).

(٣) مقدمة الصحاح ص ١٤٣.

(٤) ينظر: مقدمة الصحاح ص ١٤٣ و١٤٤، وينظر: تاج العروس ٥/ ٥٨٥ (ذحج)، و٦/ ٢٠٦ (مذحج).

(٥) ينظر: الكتاب ٤/ ٣٠٩ و٣١٤

ثانيًا: أنّ الإجماع لم ينعقد، فهذه المسألة يمكن تسميتها: حكم الميم وبعدها ثلاثة أحرف والثالث محتمل للزيادة[1]، وهو من جنس ما قبله غير مدغم[2] نحو: مَأْجَج، وقد نصّ أبو حيّان فيها على أصالة الميم، لأجل فكِّ الإدغام، وإجازة السيرافيِّ زيادة الميم وكون فكِّ الإدغام جاء شاذًّا[3].

وحينئذ لا تصحُّ دعوى انعقاد الإجماع، بل المتعيّن النصُّ على أنّه قول سيبويه والجمهور.

والأستاذ تابعٌ للزبيديّ[4]، فقد حكى الإجماع في مادة: "مَذْحج"، ولكنّ الأستاذ لم ينتبه لكون الزبيديّ يقصد الإجماع على أصالة ميم "مَذْحِج"، وذلك أنّه قد سبق له عرض الخلاف بين سيبويه والسيرافي في "مَأْجَج" في مادة: "مأج".

ثالثًا: التنبيه على خطأ الجوهريّ في نسبة هذا الرأي لسيبويه موجود قبل تخطئة المجد، فقد نصّ عليه الصفديُّ[5]، بل نصّ ابن منظور على أنّ نسخةً من الصحاح بحاشيتها تخطئة هذه النسبة[6]، ونبّه الفيوميُّ[7] (ت ٧٧٠ هـ تقريبًا) على ضعف هذا الرأي.

رابعًا: أنّ ممن وافق المجد: داود زادة[8] (كان حيًّا سنة ١٠٢٧هـ) في الدر اللقيط، مع أنّ كتابه معقود للدفاع عن الجوهريّ[9].

---

(1) اقتبلس من ارتشاف الضرب ١/١٩٦، ويقارن بالممتع ١/٢٤٩.

(2) أضفت هذا القيد لإخراج "مجنّ".

(3) ينظر: ارتشاف الضرب ١/١٩٦، وينظر: شرح كتاب سيبويه ٥/٢٠١، وفيها يقول السيرافيُّ: ((فلقائل أن يقول: مأجج ومهدد جاء على الشذوذ .... وقول سيبويه أقوى))!.

(4) ينظر: تاج العروس ٦/٢٠٦ (مذحج).

(5) نفوذ السهم ص ١٣٩.

(6) لسان العرب ٢/٢٧٨ (ذحج).

(7) المصباح المنير ص ٧٨ (مذحج، وأوردها في كلامه في: ذحج)

(8) الدر اللقيط ل ١٥/أ.

(9) ينظر: رسائل ونصوص في اللغة (التعريف بمخطوطة الدر اللقيط) ص ٤٠٥ وما بعدها.

وممن دافع عن الجوهريّ: التادليُّ (ت ١٢٠٠ هـ)؛ محتجًّا بأنّه ليس بعد نصِّ سيبويه مقال[١]!.

خامسًا: لا ريب أنّ الجوهريَّ هنا أخطأ في نسبته هذا القول لسيبويه، وأمّا سبب هذا الخطأ وتعليله، فيحتمل أمرين:

١/ التحريف أو التصحيف كما ذهب إليه الزبيديُّ، ووافقه فيما يظهر الأستاذ: أحمد عطار، حيث حرّف الجوهريُّ "مَأْجَج" الواردة في نصِّ سيبويه.

٢/ أن سبب ذلك هو: وقوع الجوهريِّ في القياس الخاطئ على كلام سيبويه في ميم "مَأْجَج"، والتي نصّ سيبويه على أصالتها، ولمّا لم يكن لسيبويه نصٌّ في "مَذْحِج" أجراها الجوهريُّ على قياس قوله؛ فنسب لسيبويه القول بأصالة الميم، وفات الجوهريَّ النظر إلى الاختلاف بين ثالث "مَأْجَج" المفتوح وثالث "مَذْحِج" المكسور، والذي لا يمكن معه قبول القول بأصالة الميم في ""مَذْحِج"، لعدم النظير بعكس "مَأْجَج" الذي نظيره موجود، وهو جَعْفَر.

سادسًا: لم يعرض الأستاذ لتنظير الجوهريِّ بمَسْجِد، الذي يدلُّ على زيادة ميم "مَذْحِج"، وقد ناقشه الزبيديُّ[٢]، والبحث يستظهر أنّ الواو ساقطة قبل قول الجوهريّ: ((قال سيبويه))؛ لأنّه لا يمكن التوفيق بين تنظير "مَذْحِج" بمَسْجِد والقول بأصالة الميم؛ ممّا يدعو إلى أن يكون القول الذي نسبه الجوهريُّ خطأً لسيبويه عنده مخالفًا لما قرّره من أنّ ميم "مَذْحِج" مثل: ميم مَسْجِد.

٢١ – ولج (ولوج)

قال الجوهريُّ: ((وَلَجَ يَلِجُ وُلُوجًا ولِجَةً، أي دخل. قال سيبويه: إنّما جاء مصدرُهُ وُلُوجًا وهو من مصادر غير المتعدِّي، على معنى وَلَجْتُ فيه))[٣].

---

(١) الوشاح وتثقيف الرماح ١/١٦٣.

(٢) ينظر: تاج العروس ٦/٢٠٦ (مذحج).

(٣) الصحاح ١/٣٤٧ (ولج).

= هذا النصّ بحروفه تقريبًا في سيبويه، حيث يقول: ((وأمّا دخلته دخولاً وولجته ولوجًا فإنما هي ولجت فيه ودخلت فيه، ولكنّه ألقى "في" استخفافًا كما قالوا: نُبِّئْتُ زيدًا، وإنّما يريد: نُبِّئْتُ عن زيدٍ))[1]، وسبق لسيبويه تقرير أنّ "فُعُولاً" مصدر الفعل غير المتعدِّي، وذلك حيث يقول: ((وأمّا كلُّ عملٍ لم يتعدّ إلى منصوب فإنّه يكون فعله على ما ذكرنا في الذي يتعدّى، ويكون الاسم "فَاعِلاً" والمصدر يكون "فُعُولاً"، وذلك نحو: قَعَدَ قُعُودًا وهو قاعِد...))[2]، وهو هنا يعلِّل مجيء مصدر الفعل "ولج" الذي ظاهره التعدي في "ولجته" على "فُعُول"[3].

وكون "وَلَجَ" متعدِّيًا بواسطة حرف الجرِّ مذهب نسبه ابن سيده لسيبويه، ونسب للمبرِّد تعدِّيه دون واسطة حيث يقول: ((فأمّا سيبويه فذهب إلى إسقاط الوسيط، وأمّا محمد بن يزيد فذهب إلى أنّه متعدٍّ بغير وسيط))[4].

٢٢ – ولج (تولج)

قال الجوهريُّ: ((والتَّوْلَجُ: كِناسُ الوَحْشِ الذى يَلِجُ فيه، مثل الدَّوْلج. قال سيبويه: التاء مُبْدَلَةٌ من الواو، وهو فَوْعَلٌ لأنّك لا تكاد تَجد في الكلام تَفْعَلٌ[5] اسمًا، وفَوْعَلٌ كثير))[6].

= سبق للجوهريّ النصُّ في "دلج" على أنّ ((الدَّوْلَج: كِناسُ الوَحْشِ، مثل التَّوْلَج))[7].

وأمّا ما ذكره الجوهريُّ هنا فقد وقف البحث عليه في كتاب سيبويه منقولاً عن الخليل مع تسليم سيبويه له، وذلك أنّ سيبويه ينقل عن شيخه الخليل أنّ "تَوْلَجًا" أصلها: وَوْلَجٌ، فأبدلت العرب الواو تاء، وأنّ وزن "تَوْلَج": فَوْعَلٌ، وليس تَفْعَلاً؛ لكثرة الأوّل دون الثاني، ومن

---

(١) الكتاب ٤ / ١٠.

(٢) الكتاب ٤ / ٩.

(٣) ينظر: الكتاب ٤ / ٩؛ وينظر: السيرا في النحوي ص ٧٠ و٧١، والتكملة ص ٥٢٢.

(٤) المحكم ٧ / ٣٨٣ (ولج)، وينظر: تاج العروس ٦ / ٢٦١ (ولج).

(٥) كذا، والإعراب يقتضي نصبه بتجد، ولكنّه فيما يظهر على الحكاية.

(٦) الصحاح ١ / ٣٤٨ (ولج).

(٧) الصحاح ١ / ٣١٥ (دلج).

ثم يُبَيِّن سيبويه أنّ من العرب من يقول في تولج: دولج، وذلك حيث يقول: ((وربّما أبدلوا التاء إذا التقت الواوان، كما أبدلوا التاء فيما مضى، وليس ذلك بمطّرد ولم يكثر في هذا كما كثر في المضموم، لأنّ الواو مفتوحة فَشُبِّهَتْ بواو وَحَدٍ، فكما قلّت في هذه الواو وكانت قد تبدل منها كذلك قلّت في هذه الواو، وذلك قولهم: تَوْلَجٌ، زعم الخليل أنّها فَوْعَلٌ، فأبدلوا التاء مكان الواو وجعل فَوْعَلاً أولى بها من تَفْعَلٍ، لأنّك لا تكاد تجد في الكلام تَفْعَلاً اسمًا وفوعلٌ كثير.

ومنهم من يقول: دولجٌ يريد تولجٌ[1]، وهو المكان الذي تلج فيه))[2].

إلا أنّ في اكتفاء الجوهريّ بقوله: إن "دَوْلَجًا" مثل: "تَوْلَجٍ"، إعراض عمّا في كتاب سيبويه من أنّ الدال في "دَوْلَجٍ" بدل التاء، ففيه: ((كما قالوا: الدولج في التولج، فأبدلوا الدال مكان التاء))[3]، وكون دال "دولج" مبدلة من تاء "تولج" التي هي بدورها بدل من الواو، هو تحرير كلام سيبويه في دولج وتولج، وهو ما نصّ عليه السيرافيّ[4]، والفارسيّ[5]، وغيرهما[6].

بقي أن يقال: إنّ ((بعضهم))[7] ذهب إلى أنّ تاء " تولج" مزيدة، ونُسب هذا للبغداديين[8]، وللكوفيين[9]، ووزنها عندهم: تَفْعَل، وأمّا عند البصريين فوزنها: فَوْعَل،

(1) كذا، والإعراب يقتضي نصبه بيريد، ولكنّه فيما يظهر على الحكاية.

(2) الكتاب ٤ / ٣٣٣.

(3) الكتاب ٤ / ٣٦٦.

(4) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٥ / ٢٢٢.

(5) التعليقة ٥ / ٩.

(6) ينظر: سر صناعة الإعراب ١/ ١٠٤ و١٠٥، وأمالي ابن الشجريّ ٢/ ٢٦٦، والممتع ١/ ٣٨٣، وشرح الشافية ٣/ ٢٢٨ و٢٢٩.

(7) شرح كتاب سيبويه ٥ / ٢٢٢.

(8) سر صناعة الإعراب ١/ ١٤٦، وشرح المفصل ٩ / ١٥٨، والممتع ١/ ٣٨٣.

(9) شرح الشافية ٣/ ٨١، وارتشاف الضرب ١/ ٢١٥ و٣٢٠، ونصَّ ابن الأنباريّ (ت ٣٢٨هـ) على أنّه فَوْعَل على رأي البصريّين (الزاهر ١/ ١٦٨)، ولم يعرض لرأي الكوفيّين، ولعلّ القول المنسوب لهم في المصادر

٢٣ – ذرح

قال الجوهريُّ ((ا لذُّرَّاح[١]، بالضم: دُوَيْبَّةٌ حمراء مُنَقَّطَةٌ بِسوادٍ تطير، وهى من السُّمُوم، والجمع الذَّرَارِيح. وقال سيبويه: واحد الذَّرَارِيح ذُرَحْرَحٌ. وليس عنده في الكلام فُعُّولٌ بواحدة. وكان يقول سَبُّوح وقَدُّوس بفتح أوائلهما))[٢].

= ما قاله الجوهريُّ في مفرد الذراريح نقله عن خاله: الفارابيِّ[٣] (ت ٣٥٠أو٣٧٠هـ) الذي نقل ذلك دون تصريح عن ابن قتيبة[٤]، وهو اجتزاء غير جيّد لكلام سيبويه، فقد نصّ سيبويه على أنّ الواحد ذُرَحْرَحٌ، وأنّه يكون على ذُرَّاح وذُرُّوح وذُرْنُوح، واقتصر ابن قتيبة والفارابيُّ والجوهريُّ على الأولى؛ وهو غريب، والجمع: ذَرَارِحُ – ولم يذكره الجوهريُّ، ولا ابن قتيبة ولا الفارابيُّ – وذَرارِيحُ بياء التعويض؛ حيث يقول: ((وتقول في تحقير ذُرَحْرَحٍ: ذُرَيْرِحٌ، وإنّما ضاعفتَ الراء والحاء كما ضاعفتَ الدال في مَهْدَد،والدليل على ذلك: ذُرَّاحٌ وذُرُّوحٌ، فضاعف بعضهم الراء، وضاعف بعضهم الراء والحاء،وحقرته كتكسيركه للجمع ألا ترى أنّ من لغته ذُرَحْرَحٌ يقول: ذَرَارِحُ... وإن شئت قلت:ذُرَيْرِيحٌ عِوَضًا كما قالوا: ذَراريحُ، وكرهوا ذَراحِحُ وذُرَيْحِحٌ للتضعيف والتقاء الحرفين من موضع واحد، وجاء العِوَض فلم يغيّروا ما كان من ذلك قبل أن يجيء، ولم يقولوا في العِوَض: ذَراحِيحُ فيكون في العِوَض على ضربٍ وفي غيره على ضربٍ؛ ومع ذا أنّ فَعَاعِيلَ وفَعَاعِلَ أكثر وأعرف من فَعَالِلَ وفَعَاليلَ))[٥]، وقال: ((والذُّرْنُوح من ذُرَّاح، وهو فُعْنُولٌ))[٦].

وأمّا مسألة فُعُّول وضبط سيبويه لسبُّوح وقدُّوس؛ فستبحث في المادة الآتية.

قيلس على قول الفرّاء في التوراة: إنها تَفْعِلَة (الزاهر – السابق)، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣٧٤/١، ومجالس العلماء ص ٩٥.

(١) ينظر التنبيه الوارد نهاية المسألة.

(٢) الصحاح ١/ ٣٦٢ و٣٦٣ (ذرح).

(٣) ديوان الأدب ١/ ٣٣٨.

(٤) ينظر: أدب الكاتب ص ٥٨٩ و٥٩٠.

(٥) الكتاب ٣ / ٤٣٢؛ وينظر: شرح كتاب سيبويه ٤ / ١٧٩ و١٨٠، وفهارس كتاب سيبويه ص ٦٥٦.

(٦) الكتاب ٤ / ٣٢٢.

وهنا تنبيهٌ: وهو أنّه قد وقع في نصِّ الصحاح المحقّق – وكذا في طبعة بولاق[1] –في صدر مادة: "ذرح" المنقول في بداية المسألة سقط بمقدار كلمة واحدة،وقد استدركتُ السقط نقلاً عن مخطوطتين للصحاح.

والنصُّ بعد استدراك السقط: ((الذُّرَّاحُ [والذُّرُّوحُ][2]، بالضم: دُوَيبَّةٌ...)).

٢٤ – سبح

قال الجوهريُّ: ((وسُبُّوحٌ من صفات الله، قال ثعلب: كلُّ اسم على "فَعُّولٍ" فهو مفتوح الأوّل، إلاّ السُّبُّوحُ والقُدُّوسُ، فإنّ الضَّمَّ فيهما أكثر. وكذلك الذُّرُّوحُ[3].

وقال سيبويه: ليس في الكلام فُعُّولٌ بواحِدةٍ))[4].

= ما ذكره الجوهريُّ في هذا النصِّ، وفي مادة: "ذرح" المتقدِّمة، ومادتي: " قدس" و"ستق"، نقلٌ عن خاله: الفارابيّ[5]، وهو بدوره – وإن لم يصرِّح – ناقل عن ابن قتيبة[6]، ولعلّه أوّل من نسب هذا القول لسيبويه، وقد وهم فيه ومن الغريب أنّ ابن السِّيْدِ (ت ٥٢١هـ) لم ينتقده في القسم الثاني من الاقتضاب، ونسبه السيوطيُّ[7] لسيبويه متابعة لابن قتيبة والجوهريّ.

وهذا القول المنسوب لسيبويه ليس قول سيبويه إلا في جزء يسير جداً، وقد ضاع هذا الجزء اليسير في خضمِّ هذا القول المفعم بالوهم، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

---

(1) الصحاح (طبعة بولاق) ١/ ١٧٣ (ذرح).

(2) استدراك من الصحاح (نسخة جامعة الملك سعود) ل ٥٠ / أ، وص ٩٧ من نسخة موقع ويكي مصدر.
ويدل على سقوطها إيراد الجوهريّ لكلمة "ذُرُّوح" في المواد: سبح (١/ ٣٧٢، وسيأتي في البحث)، و قسس (٣/ ٩٦١، وأحال فيها على ذُرُّوح، قائلا: ((وقد ذكرناه في ذُرُّوح))، وستق (٤/ ١٤٩٤).

(3) الفصيح ص ٢٩٢، وبعده: ((لواحد الذراريح بالضم، وقد يفتح)). وينظر: ما تلحن فيه العامة ص ١١٢.

(4) الصحاح ١/ ٣٧٢ (سبح)، وفي تاج العروس (٦/ ٣٧٤ "ذرح") تفسير "بواحدة" بمعنى: فقط والبتة.

(5) ديوان الأدب ١/ ٣٣٨، والجوهريُّ يروي "ديوان الأدب" عن خاله. ينظر: معجم الأدباء ٢/ ٦١٨ و٦١٩، وديوان الأدب ١/ ٣٨.

(6) أدب الكاتب ص ٥٨٩ و٥٩٠، وينظر تعليق محققه.

(7) المزهر ٢/ ٥١، وينظر: ٢/ ١٠٠.

١/ نصّ سيبويه على أنّ سبُّوحًا وقدُّوسًا صفتان على وزن: فَعُّول، ونصّ أيضًا على أنّهما يأتيان على زنة: فُعُّول، حيث يقول: ((ويكون على فَعُّولٍ فيهما، فالاسم: سَفُّودٌ وكَلُّوبٌ، والصفة: سَبُّوحٌ وقَدُّوسٌ، ويكون على فُعُّول قالوا: سُبُّوحٌ وقُدُّوسٌ، وهما صفة))[١]، وقد نقل الجرميُّ (ت ٢٥٥ هـ) عن سيبويه الضبطين[٢]، وكذا وردا بالضبطين عند ابن السرَّاج[٣]، ونصّ ابن جنّي على أنّه قول سيبويه فيهما[٤].

وبناء عليه يُعَدُّ واهمًا كلُّ من نسب لسيبويه أنّه لم يرو في قدُّوس وسبُّوح إلا فتح فائهما.

٢/ ما نسبه الجوهريُّ وغيره لسيبويه من أنّه ليس عنده "فُعُّول" في الكلام، وهم آخر، والنصُّ السابق من كتاب سيبويه يكشفه.

وممّا ينبّه عليه – وقد نصّ عليه ابن خروف[٥] – أنّ سيبويه لم يذكر في كلامه في الأبنية "فُعُّولاً" اسمًا، مع أنّه ذكر في التحقير (التصغير): ذُرُّوح، وقد سبق إيراد نصِّه في "ذرح".

وقد نبّه الزبيديُّ نقلاً عن شيخه الفاسيّ إلى وهم الجوهريّ فيما نسبه إلى سيبويه حيث يقول: ((قال شيخنا: وقوله: وكان يقول: سَبُّوحٌ وقَدُّوس، بفتح أوائلهما صريحٌ في أنّ سيبويه لم يَحْكِ الضمَّ فيهما. وليس كذلك، فإنّ سيبويه حكَى الضمَّ فيهما مع الفتح أيضًا، كما في الكتاب وشروحه، والعَجب من المصنِّف كيف غَفَلَ عن التّنبيه عن هذا))[٦].

---

(١) الكتاب ٤ / ٢٧٥، وفيه: ((سَبُوحٌ))، وعدم تشديد الباء تطبيع.

(٢) نقله السخاوي في: سفر السعادة ١ / ٤١٤ و٤١٥.

(٣) الأصول ٣ / ٢١٠.

(٤) المحتسب ٢ / ٣١٧ و٣١٨.

(٥) ينظر: حاشية نسخته من الكتاب ل ٧٩ / أ.

(٦) تاج العروس ٦ / ٣٧٤ و٣٧٥ (ذرح)، وينظر: القاموس المحيط ١ / ٣٣٨ (سبح)، و٧٧٣ (قس).

وممّن تابع الجوهريّ في وهمه: ابن منظور[1]، والصغانيُّ[2] (ت ٦٥٠ هـ)، وتابعه السخاويُّ في نسبة إنكار الضمّ لسيبويه في كلامه على سبُّوح[3]، ثم عاد وصرّح بأنّه لا يصحُّ عن سيبويه في قدُّوس[4]!.

وهذا القول الذي نسبه الجوهريُّ لسيبويه في "سبُّوح" و"قدُّوس"، قد نُقل عنه أيضًا في غير المصادر اللُّغويّة[5]، والصواب ما تقدّم.

وأما عن تعليل وقوع الوهم في نسبة هذا القول لسيبويه فقد يكون سببه وقوع سقط في النسخة التي رجع لها ابن قتيبة من كتاب سيبويه، ويكون ذُرُّوحًا بفتح أوّله، وهو احتمال ممكن إلا أن ذُرُّوحًا لم يضبط في كتاب سيبويه إلا بضمّ أوّله.

وقد يقال: إن هذا وهم من ابن قتيبة، وليس ذلك بغريب فقد وقع في عدّة أوهام فيما نسبه لسيبويه على ما نصّ عليه ابن السِّيْدِ[6]، وتابعه من تابعه على هذا الوهم.

ويغلب على الظنّ أن منشأ الوهم هو وجود سقط في نسخة ابن قتيبة من كتاب سيبويه، والخطأ في ضبط الوزن الوارد في قول سيبويه عقب كلامه عن سبُّوح وقدُّوس – بفتح أولهما وضمّه –: ((وليس في الكلام فُعَّوْل، ولا شيء من [هذا][7] النحو لم نذكره))[8]. والله أعلم.

---

(١) ينظر: لسان العرب ٢ / ٤٧٣ (سبح)، وينظر: ٦ / ١٦٨ (قدس).

(٢) ينظر: العباب (نسخة حاسوبية) ص ١٦٤ (قدس).

(٣) سفر السعادة ١ / ٢٩٤، وينظر تعليق محققه.

(٤) سفر السعادة ١ / ٤١٥، وينظر تعليق محققه.

(٥) ينظر مثلا في التصريح بالنقل عن الجوهريّ: شرح النوويّ لصحيح مسلم ٤ / ٢٠٤، وفي النقل دون تصريح: الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٣٩٠.

(٦) ينظر مثلا: الاقتضاب ٢ / ٣٢٤، و٣٣٠، و٣٣٧.

(٧) تتمة من الكتاب طبع باريس ٢ / ٣٥٨، وبولاق ٢ / ٣٢٩.

(٨) الكتاب ٤ / ٢٧٥. ويقارن بضبط الوزن في أدب الكاتب (ص ٥٨٩).

وختامًا: نصّ ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) على أنّه لم يرد على فُعُّول إلا ثلاثة ألفاظ: سُبُّوح وقُدُّوس – ويفتحان – وذُرُّوح – وأورد بعض لغاته، ومنها: ذَرُّوح[1] –، وبقي مما جاء على فُعُّول: فُرُّوج، وسُتُّوق، وشُبُّوط، وسُفُّود وكُلُّوب، وحُكي فيها جميعًا الفتح[2].

٢٥– سرح

قال الجوهريُّ: ((والسِّرْحان: الذئب. وهُذَيل تُسَمِّي الأسد سِرْحانًا... قال سيبويه: النون زائدة، وهو فِعْلانٌ والجمع سَرَاحِينُ))[3].

= ما ذكره الجوهريُّ هو مجموع كلام سيبويه، وذلك أنّ لسيبويه نصوصًا في زيادة نون "سِرْحَانٍ"، وأنّ وزنه: "فِعْلان"، أهمُّها قوله: ((هذا باب ما لا ينصرف في المعرفة ممّا ليست نونه بمنزلة الألف التي في نحو: بشرى، وما أشبهها.

وذلك كلُّ نون لا يكون في مؤنثها فَعْلَى وهي زائدةٌ، وذلك نحو: عُرْيانٍ وسِرْحانٍ وإنسانٍ، يدلك على زيادته سِراحٍ، فإنمّا أرادوا حيث قالوا: سِرحانٌ أن يبلغوا به باب سِرْدَاحٍ))[4]، وأصرحها قوله: ((ويكون على فِعْلانٍ اسمًا نحو: ضِبْعانٍ وسِرْحانٍ وإنسانٍ))[5]، ونصّ سيبويه على أنّ جمعه: "سِراحٍ"، وقد تقدّم في النصِّ السابق، ولم يذكره الجوهريُّ، و"سَراحينُ" وهو ما نصّ عليه الجوهريُّ، وقد ورد في عدّة نصوص، منها قوله: ((وذلك قولك: سُرَيحينٌ في سرحانٍ؛ لأنّك تقول: سَرَاحِينُ))[6].

وكعادة الجوهريّ فإنّه يجمع كلام سيبويه في الكلمة، ويلخّصه بعبارة موجزة.

---

(١) ينظر: ليس في كلام العرب ص ٢٥٠.

(٢) ينظر: تاج العروس ٦ / ٤٤٨ (سبح)، وفي ٦ / ٣٧٤ (ذرح) نصٌّ على أنّها ثلاثة!.

(٣) الصحاح ١ / ٣٧٤ و٣٧٥ (سرح).

(٤) الكتاب ٣ / ٢١٦، وينظر: ٤ / ٣٢٦.

(٥) الكتاب ٤ / ٢٥٩.

(٦) الكتاب ٣ / ٤٢١، وينظر: ٣ / ٤٢٤، و٤٩٦، و٤ / ٢٥٢.

٢٦ – صبح

قال الجوهريُّ: ((ولَقِيته صباحًا وذا صَبَاحٍ، وهو ظَرْفٌ غَيْرُ متمكِّن. وأمّا قول الشاعر أَنَس بن نُهَيكٍ:

عَزَمْتُ على إقَامَةِ ذِي صَباحٍ لِأَمْرٍ مَا يُسَوَّدُ مَن يَسُودُ

فلم يستعملْه ظرفًا. قال سيبويه: هي لُغَةٌ لِخَثْعَمٍ))[١].

هذا النصُّ بحروفه تقريبًا في سيبويه، حيث يقول بعد أن قرّر ظرفيّة بعض الكلم: ((وذو صَباحٍ بمنزلة ذاتَ مرّةٍ، تقول: سِير عليه ذا صَباحٍ، أخبرنا بذلك يونس عن العرب، إلا أنّه قد جاء في لغةٍ لخَثْعَم مفارقًا لذاتِ مرّةٍ وذاتِ ليلةٍ، وأمّا الجيّدةُ العربيّة فأن تكون بمنزلتها، وقال رجل من خَثعَمٍ:

عَزَمْتُ على إقَامَةِ ذِي صَباحٍ لِشَيْءٍ ما يُسَوَّدُ مَن يَسُودُ

فهو على هذه اللغة يجوز فيه الرفع))[٢].

وفي نصِّ الجوهريّ تسمية قائل البيت، واختلاف يسير في روايته ففيه: لِشَيْءٍ بدل لأمْرٍ.

الخاتمة: درس هذا البحث سبعًا وعشرين مسألة ضمن ست وعشرين مادة، هي جميع المواضع التي أورد الجوهريُّ لسيبويه فيها نصًّا أو قولاً أو رأيًا في الجزء الأوّل من الصحاح، موثِّقًا كلَّ ما عرضه من كتاب سيبويه، مدقِّقًا في كلِّ ما نسبه الجوهريُّ لسيبويه، مبيّنًا ما كان من ذلك صوابًا، وما كان وهمًا، موضّحًا متابعي الجوهريّ فيه، ومحاولاً الكشف عن مصدر الجوهريّ في ذلك الوهم، مبيّنًا في الوقت نفسه ما انفرد به الجوهريُّ من ذلك، وسبب الوقوع فيه، مجتهدًا في كلِّ ذلك قدر الوسع والطاقة.

---

(١) الصحاح ١/ ٣٨٠ (صبح).

(٢) الكتاب ١/ ٢٢٦ و٢٢٧.

أهم النتائج:

خلص البحث إلى جملة من النتائج، وقد كان من أهمِّها:

١ – اهتمّ الجوهريُّ بالإفادة من نصوص سيبويه في معجمه، وتطريزه بأقوال سيبويه وآرائه.

٢ – يستظهر البحث تفريقًا بين قول الجوهريّ: ((قال سيبويه))، والتي تعني: التسليم والمتابعة، وقوله في غير عرض الأقوال: ((وقال سيبويه))، والتي تعني: عدم التسليم وعدم المتابعة.

٣ – أصاب الجوهريّ في جلِّ ما نسبه لسيبويه، ولم يقع له الخطأ والوهم فيما عرضه البحث إلا في خمس مواد، وهي: "نقب"، "ثلث"، "مذحج"، "ذرح"، "سبح".

٤ – وقع الجوهريُّ في اجتزاء كلام سيبويه في "نيب" و"ذرح"، ووقع له في "عرد" إيراد حكاية قولٍ غير واردٍ في كتاب سيبويه، ولم يحسن تحرير قول سيبويه في دولج وتولج في: "ولج".

٥ – أجاد الجوهريُّ في تلخيص نصوص سيبويه في أكثر موادِّ البحث.

٦ – كان الجوهريُّ يستقي ما ينسبه لسيبويه كثيرًا بالنقل عن الكتاب مباشرة، وأصاب في أكثر ذلك، إلا أنّه قد تابع بعض المتقدِّمين في بعض ما نسبه وهمًا لسيبويه ولم يقف على النصِّ في كتاب سيبويه، وهذا من تغليب جانب الرِّواية والنَّقل عن الثِّقات، ولكنّه ليس صحيحًا هنا لوجود الكتاب الذي ينقل عنه هؤلاء العلماء.

٧ – ممّا انفرد الجوهريُّ به ما نسبه لسيبويه في "نقب"، ومثلها: "وَلِيَ"، وعلى الرغم من تسليم المصادر به، فلم يوافقه البحث.

٨ – تابع الجوهريَّ عددٌ من اللاحقين عليه من معجميِّين وغيرهم ثقةً بنقل الجوهريِّ، وهو غير صواب؛ لوجود الأصل المنقول عنه، ومنه يُعْلَمُ عدم وقوف بعض العلماء على كتاب سيبويه.

٩ – تعقّب بعض العلماء الجوهريَّ في بعض ما نسبه لسيبويه، وتركوا كثيرًا من المواضع دون تعقُّب؛ وقد قام البحث بالتوثيق والتدقيق والتعقيب راجيًا التوفيق.

والحمد لله أوّلاً وآخرًا، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّدٍ، وآله وصحبه، ومن تبع بإحسان.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

- أدب الكاتب: لابن قتيبة, تحقيق: محمد الدالي, ط ٢, مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: لأبي حيان، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، ط١، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: نسخة الخزانة العامة بالرباط.
- أسماء المصادر: صلاح الدين الزعبلاوي، مجلة التراث العربي–دمشق، العدد ٢٠، ذو القعدة ١٤٠٥هـ – تموز (يوليو) ١٩٨٥م.
- إصلاح المنطق: لابن السكيت, تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون, ط ٤، دار المعارف – القاهرة، ١٩٨٧م.
- الأصول في النحو: لابن السراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م.
- الإغفال: للفارسي، تحقيق: د. عبد الله بن عمر إبراهيم، المجمع الثقافي – أبوظبي، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: لابن السيد, تحقيق: مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد, دار الكتب المصرية – القاهرة, ١٩٩٦.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي, ط ١, مطبعة المدني, ١٤١٣هـ–١٩٩٨م.
- الانتصار لسيبويه على المبرد: لابن ولاد, تحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٦هـ –١٩٩٦م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لابن هشام الأنصاري: تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الفكر – بيروت، ١٤١٤هـ –١٩٩٤م.
- البارع في اللغة: للقالي, تحقيق: هاشم الطعان, ط ١, مكتبة النهضة – بغداد, دار الحضارة العربية – بيروت، ١٩٧٥م.

- تاج العروس من جواهر القاموس: للزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ–١٩٦٥م.
- التبصرة والتذكرة: للصيمري، تحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، ط١، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م.
- تذكرة النحاة: لأبي حيان، تحقيق: د. عفيف عبد الرحمن، ط١، مؤسسة الرسالة –بيروت، ١٤٠٦هـ –١٩٨٢م.
- التذييل والتكميل: لأبي حيان، مصورة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- التعليقة على كتاب سيبويه: للفارسي، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، ط١، مطبعة الأمانة – القاهرة، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.
- تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية: لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، ط١، دار البشائر، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.
- التكملة: للفارسي، تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، ط ٢، عالم الكتب –بيروت، ١٤١٩هـ–١٩٩٩م.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: لناظر الجيش، تحقيق: أ.د. علي محمد فاخر وآخرين، ط١، دار السلام –القاهرة، ١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م.
- التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح: لابن بري، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٠م.
- تهذيب اللغة: للأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ١٣٨٤هـ–١٩٦٤م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: للقرطبي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين، ط١، مؤسسة الرسالة –بيروت، ١٤٢٧هـ –٢٠٠٦م.
- جمهرة أنساب العرب: لابن حزم، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٥، دار المعارف –القاهرة، ١٩٨٢م.
- جمهرة اللغة: لابن دريد، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين –بيروت، ١٩٨٧م.

- حاشية الخضري على شرح الشيخ ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تعليق: تركي فرحان المصطفى، ط١، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٩هـ –١٩٩٨م.
- حاشية محمد بن علي الصبان على شرح علي بن محمد الأشموني لألفية ابن مالك، دار الفكر.
- الحجة للقراء السبعة: للفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي و بشير جويجاتي، ط١، دار المأمون للتراث –دمشق، ١٤٠٧هـ.
- الخصائص: لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط٣، عالم الكتب –بيروت ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.
- الدر اللقيط في أغلاط القاموس المحيط: لداود زادة، نسخة ليبزج (المكتبة الرفاعية)، متاح على الرابط المختصر: http://goo.gl/gxFA٧
- درة الغواص في أوهام الخواص: للحريري، مطبعة الجوائب –القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.
- دقائق التصريف: للمؤدِّب، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط١، دار البشائر –دمشق، ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م.
- ديوان الأدب: للفارابي، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، ط مجمع اللغة العربية.
- رسائل ونصوص في اللغة والأدب والتاريخ: د. إبراهيم السامرائي، ط١، مكتبة المنار –الزرقاء، ١٤٠٨هـ –١٩٨٨م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: لابن الأنباري، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧م.
- سر صناعة الإعراب: لابن جني، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط٢، دار القلم –دمشق، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م.
- سفر السعادة وسفير الإفادة: للسخاوي، تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، ط٢، دار صادر –بيروت، ١٤١٥هـ –١٩٩٥م.
- السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: دراسة وتحقيق: د. عبد المنعم فائز، ط١، دار الفكر –دمشق، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م. [جزء من شرح السيرافي، ويبدأ من الجزء ٤ من ط أ. هارون، وينتهي في منتصفه].

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك, تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد, ط١, دار الكتاب العربي – لبنان, ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥م.
- شرح التسهيل: لابن مالك، تحقيق: د.عبد الرحمن السيد ود.محمد بدوي المختون، ط١، هجر للطباعة، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب, القسم الأول, تحقيق: د. حسن الحفظي, ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
- شرح شافية ابن الحاجب: للرضي, تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين, دار الكتب العلمية – بيروت, ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.
- شرح عيون كتاب سيبويه: للمجريطي القرطبي، تحقيق: د.عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، ط١، مطبعة حسان – القاهرة، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
- شرح كتاب سيبويه: للسيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
- شرح المفصل: لابن يعيش، عالم الكتب – بيروت، مكتبة المتنبي – القاهرة.
- شرح النووي لصحيح مسلم, ط١, دار الريان للتراث – القاهرة, ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٩٠م.
- الصحاح طبع بولاق, ومعه كتاب: الوشاح وتثقيف الرماح في رد توهيم المجد الصحاح: للتادلي.
- الصحاح: مخطوطة جامعة الملك سعود برقم ٢٨١.
- الصحاح: نسخة موقع ويكي مصدر؛ متاح على الرابط المختصر: http://goo.gl/VeDfu
- العباب الزاخر واللباب الفاخر: للصغاني, ج١، تحقيق: د. فير محمد حسن, ط١, مطبعة المجمع العلمي العراقي, ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
- العباب (نسخة حاسوبية): متاح على موقع الوراق.

- عنقود الزواهر في الصرف: للقوشجي, تحقيق: أ.د. أحمد عفيفي, ط١, دار الكتب المصرية – القاهرة, ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
- كتاب العين: للخليل, تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي [مصورة].
- الغريب المصنف: لأبي عبيد, تحقيق: د. محمد المختار العبيدي, ط٢, دار مصر للطباعة – القاهرة, ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
- فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال المشهور بالشرح الكبير: لبحرق, تحقيق: د. مصطفى النحاس, ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
- الفصيح: لثعلب, تحقيق: د. عاطف مدكور, دار المعارف – القاهرة.
- فهارس كتاب سيبويه ودراسة له: محمد عبد الخالق عضيمة، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.
- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- الكامل: للمبرد, تحقيق: د. محمد أحمد الدالي, ط٣, مؤسسة الرسالة, ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
- الكتاب: لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- الكتاب (نسخة ابن خروف)، المكتبة الوطنية بباريس، برقم: ٦٤٩٩ ARABE.
- الكتاب: تحقيق: هرتيوغ درنبرغ, المطبع العامي – باريس، ١٨٨١م.
- الكتاب: طبع بولاق، ١٣١٦هـ.
- لحن العوام: للزبيدي، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، ط٢، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
- لسان العرب: لابن منظور: دار صادر – بيروت.
- ليس في كلام العرب: لابن خالويه, تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار, ط٢, مكة المكرمة, ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

- ما تلحن فيه العامة: للكسائي، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي–القاهرة، دار الرفاعي–الرياض، ١٤٠٣هـ–١٩٨٢م.
- ما فهم على غير وجهه من كتاب سيبويه: د. صبحي عبد الحميد عبد الكريم، ط١، دار الطباعة المحمدية–القاهرة، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.
- ما ينصرف وما لا ينصرف: للزجاج، تحقيق: د. هدى قراعة، ط٢، مكتبة الخانجي–القاهرة، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م.
- مجاز القرآن: لأبي عبيدة، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي–القاهرة.
- مجالس ثعلب: لثعلب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، النشرة الثانية، دار المعارف–القاهرة.
- مجالس العلماء: تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي–القاهرة، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.
- المحكم والمحيط الأعظم: لابن سيده، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، ط١، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ١٣٧٧هـ–١٩٨٥م.
- مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها: لابن جني، تحقيق: د. حسين أحمد بوعباس، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٣٢هـ–٢٠١٠م.
- المخصص: لابن سيده، قدم له: د. خليل إبراهيم جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.
- المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان: لابن هشام اللخمي، تحقيق: مأمون محيي الدين الجنان، ط١، دار الكتب العلمية–بيروت، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.
- المذكر والمؤنث: لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: د. حاتم الضامن، ط١، مطبوعات مركز جمعة الماجد، دار الفكر المعاصر–بيروت، دار الفكر–دمشق، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
- المذكر والمؤنث: للمبرد، تحقيق: د. رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠م.
- المزهر: للسيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك وآخرين، ط٣، دار التراث–القاهرة.

- المسائل البصريات: للفارسي, تحقيق: د.محمد الشاطر محمد أحمد, ط١, مطبعة المدني - القاهرة, ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- المسائل الحلبيات: للفارسي, تحقيق: د. حسن هنداوي, ط١, دار القلم - دمشق, دار المنارة - بيروت, ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- المسائل الشيرازيات: للفارسي, تحقيق: د. حسن هنداوي, ط١, كنوز إشبيليا - الرياض, ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- المساعد على تسهيل الفوائد: لابن عقيل، تحقيق: د.محمد كامل بركات، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- المصباح المنير: للفيومي, مكتبة لبنان, ١٩٨٧م.
- معاني القرآن: للأخفش, تحقيق: د.هدى قراعة, ط١, مكتبة الخانجي - القاهرة, ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- معاني القرآن وإعرابه: للزجاج, تحقيق: د.عبد الجليل عبده شلبي, ط١, عالم الكتب, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معجم الأدباء إرشاد الأديب إلى معرفة الأريب: لياقوت الحموي، تحقيق: د.إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٣م.
- معجم البلدان: لياقوت الحموي, دار صادر - بيروت, ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- المفصل في صنعة الإعراب: للزمخشري: قدم له وبوبه: د.علي بوملحم، ط١، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ١٩٩٣م.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: للشاطبي، تحقيق: د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، وآخرين، ط١، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.
- المقتصد في شرح الإيضاح: للجرجاني, تحقيق: د. كاظم بحر المرجان, منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية, ١٩٨٢م.
- المقتضب: للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب - بيروت.
- مقدمة الصحاح: لأحمد عبد الغفور عطار، ملحقة بكتاب الصحاح، وهي المجلد السابع.

- المقرب: لابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
- ملاحظات على كتاب الصحاح: لجواد الدخيل، مجلة العرب، السنة ٢١، ج ٩/١٠.
- الملخص في ضبط قوانين العربية: لابن أبي الربيع، تحقيق: د. علي بن سلطان الحكمي، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الممتع في التصريف: لابن عصفور، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط١، دار المعرفة -بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- المنتخب من غريب كلام العرب: لكراع النمل، تحقيق: د. محمد أحمد العمري، ط١، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- المنصف بشرح كتاب التصريف للمازني: لابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط١، وزارة المعارف العمومية -إدارة إحياء التراث القديم، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.
- كتاب النبات والشجر: للأصمعي، نشر: د. أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية -بيروت، ١٨٩٨م.
- نفوذ السهم فيما وقع للجوهري من الوهم: للصفدي، تحقيق: محمد عايش، ط١، دار البشائر الإسلامية -بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- النكت في تفسير كتاب سيبويه: للأعلم الشنتمري، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط١، معهد المخطوطات العربية -الكويت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: للسيوطي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ود. عبد العال سالم مكرم، في الجزء الأول، وانفرد الأخير بتحقيق بقية الأجزاء، ط٢، مؤسسة الرسالة -بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- الوشاح وتثقيف الرماح في رد توهيم المجد الصحاح: مطبوع بهامش الصحاح طبعة بولاق.
- وقفات مع شيخ النحاة سيبويه: د. أحمد عبد المنعم الرصد. بدون طبعة.

الدلالة التركيبية في سورة الفتح

د. حمدي صلاح الهدهد
كلية اللغة العربية بالقاهرة-جامعة الأزهر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة-بالمدينة المنورة



الدلالة التركيبية في سورة الفتح

د. حمدي صلاح الهدهد
كلية اللغة العربية بالقاهرة – جامعة الأزهر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة –بالمدينة المنورة

ملخص البحث:

تأتي هذه الدراسة في مصاف دراسات عديدة تحاول الإسهام في فهم النص القرآني، وهي تركز على الدلالة التركيبية في سورة الفتح، محاولة الكشف عن بعض الدلالات التي تعكسها تراكيب السورة الكريمة. وتناول الدلالة النحوية في السورة الكريمة يقوم على محورين: الأول: من دلالة الجملة في السورة الكريمة. الثاني: من مظاهر الترابط الدلالي في السورة الكريمة. ويقوم البحث على المنهج الوصفي التحليلي ينطلق من إحصاء الأنماط التركيبية في السورة، وتحليل النتائج التي عكسها الإحصاء في ضوء مقصد السورة العام وسياقاتها المتنوعة، مع محاولة الاستئناس بما أدلى به علماء التأويل في فقه دلالة تراكيب السورة الكريمة. ويسبق الكشف عن الدلالة التركيبية في السورة الكريمة مدخل يتناول أطراً عامة للسورة الكريمة موضوع الدراسة.

The Structural Dimension of Al-Fath Sura

Dr. Hamdy Salah Alhodhod

Abstract

This is one of the studies that tries to contribute to the understanding the Qur'anic text, and it concentrates on the structural dimension in Al-Fath Sura; in an attempt to figure out some dimensions that the Sura reflects. Investigating the syntactic dimension is built on two axes: the first stems from the sentence dimension in the Sura, and the second from features of its dimensional correlation. This research paper uses the descriptive - analytical approach, which enumerates the structural patterns in the Sura, analyzing the results of the enumeration, in light of the general purpose of the Sura and its various contexts, guided by what scholars of interpretation have said in the explanation of structural dimension of the Sura. Prior to the search of the structural dimensions of the Sura, there is an entry that conducts general frameworks of the Sura under discussion.

تقديم

- الحمد لله الفتاح العليم، الممتن على نبيه ومصطفاه بالفتح المبين، المظهر دينه على الدين كله، الناصر أولياءه المؤمنين، والصلاة والسلام على البشير النذير السراج المنير، محمد –صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين–.

- تأتي هذه الدراسة في مصاف دراسات عديدة تحاول الإسهام في فهم النص القرآني، وهي تركز على الدلالة التركيبية في سورة الفتح، محاولة الكشف عن بعض الدلالات التي تعكسها تراكيب السورة الكريمة.

- فابن جني عرف الإعراب بقوله: ((الإعراب هو: الإبانة عن المعاني بالألفاظ.))(١) فالإعراب وسيلة أساسية من وسائل تحقيق المعنى، وقد أتبع ابن جني هذا التعريف بالتدليل على ضبطه، فقال: ((ألا ترى أنك إذا سمعت (أكرم سعيد أباه) و (شكر سعيدا أبوه) علمت بنصب أحدهما ورفع الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه.))(٢) وقد بين أن هناك ملامح نحوية بديلة حال تعذر ظهور الإعراب، منها: ملمح الترتيب، وهذا جلي من قوله: ((فإن قلت فقد تقول: ضرب يحيى بشرى، فلا تجد إعرابا فاصلا وكذلك نحوه. قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفى في اللفظ حاله، ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب.))(٣) ومن الملامح النحوية البديلة للإعراب ما يمكن أن نطلق عليه ملمح القرينة، وهذه القرينة متنوعة، منها القرينة العقلية نحو (أكل كمثرى يحيى) فإن القرينة قائمة على أن المفعول (كمثرى) والفاعل (يحيى) لكون الكمثرى مما يؤكل، ويدخل في هذا النوع من القرينة ما قاله ابن جني: ((وكذلك لو أومأت إلى رجل وفرس فقلت: كلم هذا هذا فلم يجبه، لجعلت الفاعل والمفعول أيهما شئت؛ لأن في الحال بيانا لما تعني.))(٤)

---

١) الخصائص (١/٣٥)

٢) السابق: الصفحة نفسها.

٣) السابق: الصفحة نفسها.

٤) السابق: الصفحة نفسها.

- والوحدات النحوية التركيبية يراد بها: ((كل ما دل على معنى يوصف به التركيب أو الجملة بأسرها.))(١)

- ولعل قول عبد القاهر الجرجاني: ((الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه آخر من التركيب والترتيب))(٢) دليل على إدراك أسلافنا لأهمية الدلالة التركيبية؛ ومن ثم فقد أقام نظرية النظم على علم النحو، حيث قال: ((وإذ قد عرفت أن مدار النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه؛ فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها.....))(٣) و قال أحد المحدثين: ((النحو كما قدمه علماؤنا علم نصي؛ لأنه يتعامل مع التراكيب، ولا يمكن فهم تركيب إلا من خلال بنيته النحوية؛ فبالنحو تكشف حجب المعاني.))(٤)

- وتناول الدلالة النحوية في السورة الكريمة يقوم على محورين: الأول: من دلالة الجملة في السورة الكريمة. الثاني: من مظاهر الترابط الدلالي في السورة الكريمة.

- وسيقوم البحث على المنهج الوصفي التحليلي ينطلق من إحصاء الأنماط التركيبية في السورة، وتحليل النتائج التي عكسها الإحصاء في ضوء مقصد السورة العام وسياقاتها المتنوعة، مع محاولة الاستئناس بما أدلى به علماء التأويل في فقه دلالة تراكيب السورة الكريمة.

- ويسبق الكشف عن الدلالة التركيبية في السورة الكريمة – مدخل يتناول أطرا عامة للسورة الكريمة موضوع الدراسة.

---

١) دلالة السياق (٢٢٨،٢٢٩) د. البركاوي

٢) أسرار البلاغة (٣)

٣) دلائل الإعجاز (٦٧ وما بعدها)

٤) منهج في التحليل النصي للقصيدة (١١٥) د. محمد حماسة

مدخل

بين يدي سورة الفتح

اسم السورة: رأى بعض المفسرين أن سورة (الفتح) سميت بهذا الاسم؛ لأن الله افتتحها ببشرى النبي –صلى الله عليه وسلم – بالفتح والنصر.(١)

عدد آياتها: آياتها تسع وعشرون آية بالإجماع. (٢)

سبب نزولها: جمهرة علماء التفسير على أن السورة مدنية أو نزلت بين مكة والمدينة، فهي مدنية بالإجماع على حد قول القرطبي.(٣) وقد أورد التوحيدي سبب نزول السورة الكريمة على النحو الآتي: ((...... عن قتادة عن أنس قال: أنزلت هذه الآية على النبي – صلى الله عليه وسلم – ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ ﴾ عند رجوعه من الحديبية نزلت وأصحابه مخالطون الحزن، وقد حيل بينهم وبين نسكهم ونحروا الهدي بالحديبية، فلما أنزلت هذه الآية قال لأصحابه: لقد أنزلت علي آية خير من الدنيا جميعها فلما تلاها النبي صلى الله عليه وسلم قال رجل من القوم: هنيئاً مريئاً يا رسول الله قد بين الله ما يفعل بك فماذا يفعل بنا فأنزل الله تعالى ﴿لِّيُدخِلَ المُؤمِنينَ وَالمُؤمِناتِ جَنّاتٍ﴾ الآية....)) ٤

المقاصد العامة للسورة الكريمة:

- تتجلى المقاصد العامة لسورة الفتح في النقاط الآتية:

---

١) ينظر: التحرير والتنوير، لطاهر ابن عاشور (٢٥|١٤١) ط.١ لدار التونسية للنشر عام ١٩٨٤م، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (٢٦|١٤٢) لوهبة بن مصطفى الرحيلي، ط. دار الفكر المعاصر بدمشق –الثانية عام ١٤١٨هـ.

٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥|٢٥٩) للقرطبي. ط. دار عالم الكتب بالسعودية، تحقيق| هشام البخاري ٢٠٠٣م. روح المعاني (٢٥|٨٤) للألوسي. ط. دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥|٢٥٩)

٤) أسباب النزول (ص ٢٨٤)

(١) بشارة النبي – صلى الله عليه وسلم – بالفتح، والمغفرة المطلقة، وتمام النعمة، والهداية، والنصر العزيز، وهذا ما يدل على كرامة النبي عند ربه، والوعد له بالنصر المتعاقب.

(٢) الامتنان على المسلمين بالسكينة، والاعتراف لهم بالإيمان السابق، وتبشيرهم بالمغفرة والثواب، وعون السماء بجنود الله، وما أعده الله لأعدائهم من المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات من الغضب واللعنة والعذاب الأليم.

(٣) التنويه ببيعة أهل الإيمان رسول الله، واعتبارها بيعة لله، وربط قلوب المؤمنين مباشرة بربهم عن هذا الطريق.

(٤) الكشف عن فضيحة الذين تخلفوا عن الحديبية من الأعراب، ولمزهم بالجبن والطمع وسوء الظن بالله وبالكذب على رسول الله –صلى الله عليه وسلم – ومنعهم من المشاركة في غزوة خيبر، وإنبائهم بأنهم سيدعون إلى جهاد آخر؛ فإن استجابوا غفر لهم تخلفهم عن الحديبية، وبيان الأعذار المستحقة للتخلف عن الخروج للجهاد في سبيل الله.

(٥) وعد النبي بفتح آخر، وهو فتح خيبر، يعقبه فتح أعظم منه، وهو فتح مكة المكرمة، والتنكيل بأعداء المسلمين الذين صدوا أهل الإيمان عن المسجد الحرام والهَدي.

(٦) الإشارة إلى الصفات التي تتميز بها أمة محمد – صلى الله عليه وسلم –وبيان وصفهم في الكتب السماوية السابقة (التوراة والإنجيل).(١)

الجو العام في السورة الكريمة :

- إن الجو العام للسورة يحكي حال ثلاث فئات متصارعة: فئة تنافح عن الحق وتذب عن حياضه، وهي الفئة المؤمنة التي خرجت مع النبي – صلى الله عليه وسلم –لأداء العمرة. وأخرى تكابح في تعنت غاشم، واستعلاء ظالم، وهي الفئة الطاغية والشرذمة

---

١) اعتمدت في صياغة هذه المقاصد على تفسير: التحرير والتنوير (٢٥|١٤٢،١٤٣).

الباغية، إلا أن إرادة الله شاءت ألا يصل أهل الحق إلى المراد، وعزب عنهم الارتياد؛ فخالطهم حزن حزين، وأسى دفين، لا لمكسب دنيوي فاتهم وشمس عنهم، ولكن حيل بينهم وبين ما يشتهون، إلا أن عناية الله بدلت الحزن فرحا، والأسى نجحا وملأت القلوب سكينة، والنفوس طمأنينة؛ فزفت لهم البشريات، وسيقت لأعدائهم المخزيات، ثم تأتي فئة ثالثة مذبذبة، وهي فئة الأعراب المتخلفين عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الموسومين بسوء الظن والخداع؛ فكشفت السورة عنهم القناع؛ فالسورة في جوها العام وعد ووعيد وبشارة ونذارة.

* * *

المحور الأول

من دلالة الجملة في السورة الكريمة

- السورة الكريمة موضوع الدراسة اشتملت على أكثر من (١٠٠) مائة جملة، منها (٢١) إحدى وعشرون جملة اسمية، وأكثر من (٨٠) ثمانين جملة فعلية.

- وغلبة الجمل الفعلية على الاسمية تتناغم مع الأسلوب السردي للأحداث التي قامت عليه السورة الكريمة.

- ويمكننا تناول دلالة كل نمط من أنماط الجملة على حدة.

- أولا: دلالة الجمل الاسمية في السورة الكريمة:

- بداية لابد من التنويه إلى أن السياقات التي وردت فيها الجمل الاسمية سياقات اقتضت استعمالها بما لها من دلالة على الثبوت والدوام، فعلى سبيل المثال لا الحصر: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وغير ذلك من المواضع (٢١) في السورة فالفتح مصدره ثابت ودائم وإنزال السكينة لا يكون إلا من الله ولاينزلها إلا على أوليائه، وجنود السماوات والأرض لله وحده؛ فكلها أمور ثابتة دائمة ناسبها التعبير بالجملة الاسمية.

- كما أنه تلاحظ أن غالبية هذه الجمل قد ورد في سياق الوعد والبشارة والامتنان لرسول الله والمؤمنين؛ فلم ترد الجمل الاسمية في سياق الوعيد إلا في جملتين وهو ما يعكس ثبوت موعودات الله لرسوله وللمؤمنين وديمومة ذلك لهم.

- وبتأمل الجملتين الاسميتين اللتين وردتا في سياق الوعيد وهما: قوله: ﴿ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ وقوله: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا ﴾ نلاحظ أن كل جملة تعكس أمرا ثابتا ودائما، فالأولى تعكس أن دائرة السوء ثابتة وملازمة ودائمة على أهل الكفر والنفاق، ولعل تقديم المسند (عليهم) الذي يفيد الحصر والقصر يؤكد هذه اللطيفة، وهناك من شواهد القرآن ما يؤكد ذلك، ولعل منها

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأنفال:٣٦]

والجملة مفهومها أن دائرة السوء لا تصيب أهل الإيمان في أي زمان.

- والجملة الثانية أيضا تعكس دلالة ثابتة دائمة وهي أن أهل الكفر يتهجون صد أهل الإيمان عن القيام بشعائر دينهم وحربهم في كل زمان واستهلال الجملة بالضمير (هم) له دلالة أفصح عنها ابن عاشور حين قال: ((وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ﴾ والمقصود بالا فتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر...))(١)

- وقد تنوعت الجمل الاسمية في السورة الكريمة على النحو الآتي:

(١) جمل اسمية مثبتة: وقد بلغت (١٩) تسع عشرة جملة.

(٢) جمل اسمية منفية ولم ترد إلا مرتين في قوله: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ فالجملتان المنفيتان بـ (لا) اسميتان، و قد كشف الألوسي عن دلالة النفي قائلا: ((وليس في نفي ذلك عنهم نهي لهم عن الغزو بل قالوا: إن أجرهم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى –رضي الله تعالى عنه– وحضر في بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية...))(٢) وهو ما تؤكده دلالة النفي بـ (لا) العاملة عمل (ليس) إذ إن النفي بها ليس نفيا عاما وإنما هو نفي خاص، وهو الفارق بين النفي بـ (لا) النافية للجنس، و (لا) العاملة عمل (ليس) فالنفي بالأولى عام وبالثانية خاص.

- ويمكن التركيز على بعض الدلالات الفرعية للجمل الاسمية الواردة في السورة الكريمة.

---

١) التحرير والتنوير (٨٧/٢٥)

٢) روح المعاني (١٠٥/٢٥)

- دلالة التوكيد في الجمل الاسمية:

- جاءت الجملة الاسمية مؤكدة بالحرف الناسخ (إن) في أربعة مواضع، وهي على ترتيبها في الورود:

- قوله: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ وقوله: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾: وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ وقوله: ﴿ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴾

- أما عن التوكيد في الجملة الأولى؛ فقد اختلف المفسرون في الغرض من توكيد الجملة، وقد عرض الألوسي عددا من هذه الآراء؛ فقال: ((والتأكيد بـ (إن) للاعتناء لا لرد الإنكار. وقيل: لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للإنكار. وقيل: لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا...))(١) في حين برر ابن عاشور هذا التوكيد بقوله: ((افتتاح الكلام بحرف (إن) ناشئ على ما أحل للمسلمين من الكآبة على أن أجيب المشركون إلى سؤالهم الهدنة كما سيأتي من حديث عمر بن الخطاب...... فالتأكيد مصروف للسامعين على طريقة التعريض....))(٢) ويمكن أن تجتمع هذه المبررات جميعها؛ فمما لا ريب فيه أن التردد كان واضحا على عدد غير قليل من المسلمين الذين صحبوا رسول الله في الحديبية، وعلى ذلك يكون التوكيد هنا طلبيا، والتوكيد أيضا للاعتناء مخاطبة للواثقين، أمثال النبي وأبي بكر وغيرهما.

- بينما كان التوكيد في الموضعين (الثاني والثالث) للاهتمام.(٣) وفي الموضع الرابع للتهديد والوعيد.

- دلالة التضاد في الجمل الاسمية:

١) روح المعاني (٨٥/٢٥)

٢) التحرير والتنوير (١٤٣/٢٥)

٣) السابق (١٥٥/٢٥، ١٥٧)

- وقد ظهر هذا التضاد أو هذه المقابلة في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ وقد كشف ابن عاشور عن هذه الدلالة بقوله: ((وفي الجمع لهم بين هاتين الخلتين المتضادتين: الشدة والرحمة، إيماء إلى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد فلا تغلب على نفوسهم محمدة دون أخرى ولا يندفعون إلى العمل بالحيلة وعدم الرؤية.))(١)

- ثانيا: دلالة الجملة الفعلية في السورة الكريمة:

- تنوعت الجمل الفعلية في السورة الكريمة بأكثر من اعتبار، فباعتبار الخبر والإنشاء نلاحظ أن عدد الجمل الإنشائية وردت(٥) خمس مرات وكلها مبتدأة بفعل الأمر، في حين وردت الجمل الفعلية الخبرية في أكثر من (٧٥) خمس وسبعين مرة.

- ولعل غلبة الجمل الخبرية تتناغم مع أسلوب سرد الأحداث والأخبار الذي بنيت عليه السورة الكريمة.

- ويمكن عرض تنوع دلالة الجمل الفعلية في السورة الكريمة على النحو الآتي:

- دلالة الطلب:

- من اللافت للنظر أن الجمل الطلبية لم ترد إلا في سياق الحديث عن موقف الأعراب، هي قوله: ﴿ فَٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَاۚ ﴾ وقوله: ﴿ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾ وقوله: ﴿ ذَرُونَا نَتَّبِعۡكُمۡ ﴾ وقوله:﴿ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا ﴾ وقوله: ﴿ قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٍ شَدِيدٍ ﴾ ولعل مجيئها هنا مناسب لطبيعة الحوار الذي دار بين رسول الله والأعراب، ولا يخفى أن ثمة تباينا بين هذه الجمل الطلبية، فالجملتان (الأولى والثالثة) الصادرتان عن الأعراب تعكسان انكسارا وذلة، بينما الأمر الصادر عن الله في الثلاثة المتبقية أمر على حقيقته.

- دلالة التعليل:

---

١) السابق (٢٠٥/٢٥)

- وردت الجمل الفعلية التعليلية في السورة الكريمة (١٧) سبع عشرة مرة، وهو عدد غير قليل، ومن اللافت أن (١٦) ست عشرة جملة وردت في سياق الوعد والبشارة، ولم يرد إلا موضع واحد في سياق الوعيد وهو قوله: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ﴾ عطفا على قوله: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ وربما يكون شيوع التعليل في سياق الوعد راجعا إلى أن التعليل وسيلة تحقق اليقين بموعود الله ووسيلة لجذب أولي الألباب إلى الحرص على الإقبال على عطاءات الله بمرادات الله.

- وقد لوحظ اختلاف في وجهات نظر أهل التأويل في بعض هذه الجمل وسيتم الاقتصار على ما ثار جدل حوله بشيء من التحليل.

- الموضع الأول: اللام في قوله: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾

وقد اختلف العلماء في كنه اللام في (ليغفر) فقد نقل ابن الأنباري عن السجستاني بأن اللام هنا لام القسم، فقال: ((قال السجستاني: هي لام القسم، وهذا خطأ؛ لأن لام القسم لا تكسر، أي: أن لام كي تكون مكسورة أبدا...))[١] بينما رأى جمهرة العلماء – إن لم يكن جميعهم – أن اللام هنا هي لام كي، وهذا يُدخلنا في مناقشة هذا السؤال: هل اللام تفيد معنى التعليل والسببية، وهي دلالة ملازمة للام كي.؟ وهل المغفرة علة وسبب للفتح؟

- فقد رأى ابن عطية أن اللام هنا لام كي ولكن لها معنى غير معناها الذي وضعت له؛ فقال: ((ليغفر، هي لام كي، لكنها تخالفها في المعنى، والمراد هنا أن الله تعالى فتح لك لكي يجعل لك ذلك أمارة وعلامة لغفرانه لك؛ فكأنها لام صيرورة....))[٢] وقد بنى الطبري علة المغفرة على سورة النصر؛ فقوله: (فسبح بحمد ربك واستغفره) إذ إن

---

١) إيضاح الوقف والابتداء (٧٠٠/٢) والقطع والائتناف (٤٠٢) والجامع لأحكام القرآن (٢٦٢/١٥)

٢) المحرر الوجيز (٦٦٥/٧)

الله أمره أن يسبح بحمد ربه وأن يستغفره وأعلمه أنه تواب على من فعل ذلك، ففي ذلك بيان واضح أن قوله: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ إنما هو خبر من الله لنبيه عن جزائه له على شكره له.(١) وقد ضعف ابن عطية بناء العلة في لام (ليغفر) على ما جاء في سورة النصر قائلا: ((وهذا ضعيف من وجهين: أحدهما: أن السورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ إنما نزلت في آخر مدة النبي – صلى الله عليه وسلم –ناعية له نفسه حسب ما قال ابن عباس – رضي الله عنه –..... والآخر: أن تخصيص النبي بالتشريف كان يذهب؛ لأن كل واحد من المؤمنين مخاطب بهذا الذي قاله الطبري))(٢) وما قاله الزمخشري في بيان العلة التي تؤديها اللام صار شبه إجماع بين كثير من أهل التأويل، إذ يقول: ((فإن قلت: كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة؟ قلت: لم يجعل علة للمغفرة، ولكن لاجتماع ما عدد من الأمور الأربعة، وهي: المغفرة، وإتمام النعمة، وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز؛ كأنه قال: يسرنا لك فتح مكة، ونصرناك على عدوك، لنجمع لك بين عز الدارين، وأغراض العاجل والآجل...))(٣) وهذا ما يؤكده العطف بالواو التي تدل على المشاركة.

- الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ اختلف أهل التأويل في متعلق اللام، وقد ذكر الرازي نصا مطولا أورد فيه هذه الآراء، يمكن إيجازه على النحو الآتي:

(١) إما أن يكون التعلق بفعل مذكور سلفا، وهناك أكثر من فعل تتغير دلالة التعليل وفقا له.

---

١) ينظر: جامع البيان (٤٢،٤٣/١١)

٢) المحرر الوجيز (٦٦٦/٧)

٣) الكشاف (٢٥٢/٣) وينظر: مفاتيح الغيب (٧٨/٢٧) والجامع للقرطبي (٢٦٢/١٥)

(أ) أن يكون متعلقا بـ (ليزدادوا) وعلى هذا يكون المعنى: كأنه تعالى أنزل السكينة عليهم ليزدادوا إيمانا بسبب الإنزال ليدخلهم بسبب الإيمان جنات. وقد ترتب على هذا الاحتمال تساؤل طرحه الرازي قائلا: ((فإن قيل: فقوله (يعذب) عطف على قوله: (ليدخل) وازدياد إيمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم؟ نقول: ذلك على وجهين، أحدهما: أن التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمؤمنين؛ كأنه تعالى يقول: بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين. الثاني: تقديره: ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد، يقال: فعلته لأجرب به العدو والصديق، أي: لأعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو؛ فكذلك ليزداد المؤمن إيمانا فيدخله الجنة، ويزداد الكافر كفرا فيعذبه به..))[1] وعلى هذا تكون دلالة التعذيب في (يعذب) على الوجه الأول دلالة عاجلة في الدنيا، وعلى الثاني تكون دلالة التعذيب آجلة أي: يوم القيامة.

(ب) أن (ليدخل) متعلق بـ (وينصرك الله) وعلى هذا يكون المعنى: وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات.

(٢) أن يكون متعلقا بـ (ليغفر) شرط جمل الذنب على ذنب المؤمن، ويكون المعنى: ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات، وإما أن يكون التعلق بلفظ غير صريح، وهو يحتمل وجوها ثلاثة:

(أ) أن يكون متعلقا بـ (حكيما) ويكون المعنى على ذلك: الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات.

(ب) أن يكون متعلقا بقوله: ﴿ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ ﴾ ويكون المعنى: ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة؛ فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى؛ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات.

---

١) مفاتيح الغيب (٨٢/٢٧)

(ت) أن يكون متعلقا بقوله: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ ﴾ ووجهه: أنه روي أن المؤمنين قالوا للنبي –صلى الله عليه وسلم –هنيئا لك إن الله غفر لك، فماذا لنا؟ فنزلت هذه الآية، ويكون المعنى على ذلك: إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات.

- وقد رأى الطبري هذا الرأي، استنادا إلى السياق الخارجي المتمثل في سبب النزول قائلا: ((وقد تقدم ذكر الرواية أن هذه الآية نزلت لما قال المؤمنون لرسول الله –صلى الله عليه وسلم –أو تلا عليهم قول الله –عز وجل –: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ هذا لك يا رسول فماذا لنا؟ تبيينا من الله لهم ما هو فا عل ب هم.. فأعلم الله سبحانه نب يه –عل يه ا لسلام– قول ـه: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ ع لى قو له: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ ﴾ بتأو يل تكر ير الكلام: إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله، إنا فتحنا لك ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار، ولذلك لم تدخل الواو التي تدخل في الكلام للعطف، فلم يقل: وليدخل....))(1) وبهذا يكون الطبري قد وظف السياقين الداخلي والخارجي في إثبات وجهة نظره.

(٣) وإما أن يكون التعلق بالقرينة الحالية لا قرينة مقالية، ويكون الأمر بالقتال هو القرينة الحالية، لأن ذكر الفتح والنصر من مقتضياته القتال، ويكون المعنى على ذلك: إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات، أو عرف من قرينة الحال أن الله اختار أهل الإيمان ليدخلهم الجنة.(2)

---

١) جامع البيان (٤٦/١١)

٢) ينظر: تفصيل هذه الآراء (مفاتيح الغيب ٨١/٢٧ وما بعدها)

- وكل هذه الوجوه مقبولة لا تعارض بينها ولكن ما ينبغي التأكيد عليه أن كل وجه له أثر في توجيه المعنى، وإن كان القول القائل بتعلق (ليدخل) بـ ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ ﴾ أقرب؛ لاعتماده على السياق الداخلي والخارجي المتمثل في سبب النزول.

- ع لى أن ه نا لطي فة نوه إلي ها ا لرازي قائلا: ((قال هه نا و في بـ عض المواضع(المؤمنين والمؤمنات) فما الحكمة فيه؟ نقول: في المواضع التي فيهامايوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحا.... فلما كان قوله تعالى: ﴿ لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾ لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصر للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان يتوهم؛ لأن إدخال المؤمنين كان للقتال، والمرأة لا تقاتل؛ فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن، وكذلك في المنافقات والمشركات....))(١)

- الموضع الثالث: اللام في قوله تعالى: ﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا ۝٩ ﴾ حيث جوز بعض أهل التأويل أن تكون اللام للتعليل، أو تكون لام الأمر، قال ابن عاشور: ((فيجوز أن تكون اللام في (لِّتُؤۡمِنُوا) لام كي مفيدة للتعليل ومتعلقة بفعل (أرسلناك)..... ويجوز أن يكون الكلام قد انتهى عند (نذيرا) وتكون جملة (لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ) جملة معترضة، ويكون اللام في قوله: (لِّتُؤۡمِنُوا) لام الأمر، وتكون الجملة استئنافا للأمر...))(٢) وعلى هذا فالجملة إما أن تكون موصولة بما قبلها وذلك على كون اللام تعليلية، وإما أن تكون استئنافية على جعل اللام للأمر، وبالرجوع إلى كتب الوقف والابتداء نجد إجماعا على أن الوقف على (نذيرا) غير تام، يقول النحاس:

---

١) مفاتيح الغيب (٨٢/٢٧)

٢) التحرير والتنوير (١٥٥/٢٥ وما بعدها)

((﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ ليس بتمام؛ لأن بعده لام كي ووافق أبو حاتم الجماعة في هذا....))(١)

- دلالة الشرط:

- تعددت الجمل الشرطية في السورة الكريمة؛ فقد وصلت إلى ثماني جمل، ونسبة الورود كانت شبه مناصفة بين سياقي الوعد والوعيد، وهو ما يمكن بيانه على النحو الآتي:

- الجمل الشرطية في سياق الوعد:

- قوله:﴿ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ وقوله: ﴿ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗا ﴾ وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ وقوله: ﴿وَلَوۡ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلۡأَدۡبَٰرَ﴾ وقوله: ﴿وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾

- الجمل الشرطية في سياق الوعيد:

- قوله: ﴿ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَن لَّمۡ يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَعِيرٗا ﴾ وقوله:﴿ لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾

- فأسلوب الشرط من الأساليب الخاصة بالأفعال، وهذا يعني أنه يقوم بالأسس على الحدث، كما أن الشرط يقتضي فعلا وجوابا، ففعل الشرط بمثابة السبب وجوابه بمثابة المسبب، ومن ثم نلاحظ انه في سياق الوعد قدم أسبابا ومسببات؛ فالوفاء بالعهد ثمرته الأجر العظيم، والطاعة لله ورسوله ثمرتها الأجر الحسن والجنة، وقتال الكفار ثمرته توليهم الأدبار، وعدم دخول المؤمنين مكة عام الحديبية ثمرته تجنيب

١) القطع والائتناف (٤٨٧) وينظر: إيضاح الوقف والابتداء (٢/٩٠٠) والمكتفى في الوقف والابتدا (٥٢٨)

المؤمنين المعرة. ونلاحظ أن هناك وعودا عاجلة وأخرى آجلة، وهو ما يعكس تجدد نفحات الله وحدوثها واستمرارها.

- وكذلك في سياق الوعيد نكث العهد ويلاته على صاحبه، وعدم الإيمان بالله ورسوله عاقبته العذاب الأليم، والتزيل عاقبته العذاب الأليم.

- فأسلوب الشرط أسلوب صفقات، فمن قدم خيرا جني خيرا ومن قدم سوءا جني سوءا، والجني الأول فيه فضل وسعة، والثاني فيه عدل وقسطاس.

- دلالة الإثبات:

- وتتحقق هذه الدلالة من خلال الجمل الفعلية غير المنفية، وقد لوحظ أن الغالب على الجمل الفعلية في السورة الكريمة الجمل المثبتة، وقد تنوعت هذه الجمل في شكلها التركيبي على النحو الآتي:

(١) جمل منسوخة بفعل ناسخ:

- وقد بلغت (١٥) خمس عشرة جملة، منها (١٢) اثنتا عشرة جملة بالفعل (كان) بصيغة الماضي،[١] واثنتان بالفعل (ظن) وكلتاهما بصيغة الماضي.[٢]

- وهذه الجمل المنسوخة منها (٩) تسع جمل في سياق حديث الله عن نفسه وقد جاءت كلها في تذييل الآيات، ومن ثم فإن الفعل (كان) مجرد من الزمن حالة إسناده إلى الله تعالى.

- والجمل المنسوخة هي في الأصل جمل اسمية، وكما نعلم أن النحويين اختلفوا في كون هذه الأفعال الناسخة عملت في المبتدأ والخبر أم لا[٣] وعلى ضوء ذلك نستطيع القول بأن الجمل المنسوخة التسع التي جاءت في سياق حديث الله عن نفسه

---

١) هناك جملة تعليلية منسوخة (ولتكون آية للمؤمنين) سبقت معالجتها في الدلالة التعليلية.

٢) وهناك جملة منسوخة بـ(ليس) سيتم تناولها في دلالة النفي، وهي: (ليس على الأعمى حرج)

٣) فالبصريون يرون أنها ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، والكوفيون يرون أنه لا عمل لها، وإن المبتدأ مرفوع بالابتداء والخبر نصب على الحالية؛ تشبيها بالفعل القاصر. (ينظر: عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ١/٢٠٩)

مزدوجة الدلالة، بمعنى: أنها تجمع بين دلالتي الجملة الاسمية والجملة الفعلية؛ فمثلا جملة: وَكَانَ﴿ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ دلت على ثبوت ذلك لله تعالى ودوامه، وكذلك تجدده وحدوثه في كل الأوقات والأزمان حسب الأحداث والمقتضيات.

- أما دلالة الجمل المنسوخة في غير ذلك السياق؛ فأعتقد أن دلالة الجملة الاسمية قد ذهبت واكتسبت الجملة بدخول الناسخ دلالة التجدد والحدوث، ومن المواضع التي كانت مثار جدل بين أهل التأويل في الدلالة جملة ﴿ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾ فقد حكى أبو حيان هذا الاختلاف قائلا: ((.. واحتمل وكنتم، أي يكون المعنى: وصرتم بذلك الظن، وأن يكون: وكنتم على بابها، أي: وكنتم في الأصل قوما فاسدين، أي: الهلاك سابق لكم على ذلك الظن.))(١) وهذا الاختلاف لم يؤثر على الدلالة الزمنية للفعل، ويمكن القول بأننا لو قلنا: إن البور بمعنى: الفساد، فالأنسب أن تكون (كنتم) على أصلها، وإن قلنا: البور بمعنى: الهلاك، فالأنسب أن تكون كنتم بمعنى صرتم، ويمكن الجمع بين القولين، بأنهم فسدوا فلما فسدوا هلكوا، فالفساد مؤداه الهلاك.

- وأقحم (قوما) بين (كان) وخبرها (بورا) لإفادة أن البوار صار من مقومات قوميتهم؛ لشدة تلبسه بجميع أفرادهم.(٢)

- والجملتان المنسوختان بالفعل (ظن) وهما اجتمعتا في قوله: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾ ﴾ قد جاءتا في سياق الوعيد للأعراب الذين تخلفوا عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الحديبية، كا شفتين عن النوايا الخبيثة التي كانت في معتقدهم الزائف، وهذا الفعل كما هو معلوم من أفعال القلوب التي تفيد الرجحان(٣)

١) البحر المحيط (٤٨٩/٩)

٢) التحرير والتنوير (١٦٥/٢٥) بتصرف

٣) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣٩/٢)

ولكنها في هذا السياق تفيد اليقين لا الرجحان؛ لأن مصدر الخبر هو الله تبارك وتعالى، وأخبار الله لا تحتمل شكا ولا صدقا ولا كذبا.

(٢) جمل مصدرة بالفعل الماضي:

- وجملة هذه الجمل (٢٥) خمس وعشرون، منها (٧) سبع في سياق الوعيد والبقية في سياق الوعد.

- تأمل ما جاء من جمل ماضوية متتالية في قوله: ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَلَعَنَهُمۡ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرٗا ٦ ﴾ وهذا ابن عاشور يعقد مقارنة بين الجملة الاسمية الواردة قبل هذه الجمل المتتالية ﴿ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ ﴾ في الدلالة قائلا: ((وجملة ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ ﴾ دعاء أو وعيد، ولذلك جاءت بالاسمية لصلوحيتها لذلك بخلاف جملة (وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَلَعَنَهُمۡ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَهَنَّمَ) فإنها إخبار عما جنوه من سوء فعلهم، فالتعبير بالماضي منه أظهر.))(١)

- وإذا ما تأملنا عددا من الجمل التي جاءت في سياق الوعد، نلاحظ أن بعضها جاء مصدرا بـ (قد) ومن المعلوم أن (قد) إذا دخلت على الفعل الماضي تفيد التحقيق والتوكيد، تأمل هذه الجمل﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ وقوله:﴿ قَدۡ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَاۚ ﴾ وقوله:﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّ ﴾

- بتأمل الجملة الأولى التي جاءت في حدث بيعة الرضوان، نلاحظ أنها استهلت بلام القسم التي تفيد أيضا معنى التوكيد، وأتبعت بـ (قد) التي تفيد التحقيق كل ذلك من شأنه ما يجعل لهذا الحدث من الجلال ماله، ثم تأمل جملة (إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ) يقول ابن عاشور: ((إِذۡ يُبَايِعُونَكَ) ظرف متعلق بـ (رضي) وفي تعليق الظرف بفعل الرضا ما يفهم أن الرضا مسبب عن مفاد ذلك الظرف الخاص بما أضيف هو إليه، مع ما يعطيه

١) التحرير والتنوير (١٥٤/٢٥)

توقيت الرضا بالظرف المذكور من تعجيل حصول الرضا بحدثان ذلك الوقت، ومع ما في جعل الجملة المضاف إليها الظرف فعلية مضارعية من حصول الرضا قبل انقضاء الفعل بل في حال تجدده.))(١).

- بينما جاء الغرض من التوكيد في جملة ﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّ﴾ مختلفا، فاستهلال الجملة بلام القسم المتبوعة بـ (قد) ثم بمدلول المتعلق (بالحق) ليؤكد للمترددين والمتشككين في فتح مكة أنه واقع لا محالة ومحقق يقينا لا ريبة في ذلك، وقد نوه ابن عاشور إلى ذلك قائلا: ((وتوكيد الخبر بحرف (قد) لإبطال شبهة المنافقين الذين قالوا: فأين الرؤيا؟))(٢)

(٣) جمل مصدرة بفعل مضارع مثبت:

- وقد بلغت هذه الجمل (١٢) اثنتي عشرة جملة، منها سبع في سياق الوعيد وقد وردت جميعها في الحديث عن موقف الأعراب، والبقية في سياق الوعد وردت جميعها في الآية الأخيرة.

- ومن المعلوم أن الفعل المضارع يدل على الحال أو الاستقبال، والاستقبال في المضارع المثبت يتحقق من خلال سبقه بالسين أو سوف، وقالوا: إن السين تدل على المستقبل القريب، وسوف تدل على المستقبل البعيد.

- ولم يأت الفعل المضارع دالا على الاستقبال إلا في الجمل الآتية: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ شَغَلَتۡنَآ أَمۡوَٰلُنَا وَأَهۡلُونَا﴾ وقوله: ﴿ سَيَقُولُ ٱلۡمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقۡتُمۡ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأۡخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعۡكُمۡ﴾ وقوله: ﴿ فَسَيَقُولُونَ بَلۡ تَحۡسُدُونَنَا ﴾ وقوله: ﴿ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ ﴾

- ونلاحظ على هذه الجمل الآتي:

١) السابق (١٧٣/٢٥)

٢) التحرير والتنوير (١٨٩/٢٥)

(أ) أنها وردت في سياق الحديث عن موقف الأعراب.

(ب) أنها صُدرت جميعها بالسين الدالة على المستقبل القريب.

- إن موقف الأعراب في هذا الحدث كان موقفا متخاذلا، لأنهم لم يخرجوا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم – في الحديبية، ظنا منهم أن رسول الله ومن خرج معه من المؤمنين لن يرجعوا، وأنهم سيلقون حتفهم على يد الكفار، فلما أخزاهم الله وعاد رسول الله وأصحابه كان يتحتم عليهم أن يخرجوا من هذا المأزق بعذر، فقرروا ركوب مطية الكذب، فأخبر الله نبيه بما سيتعللون به بصيغة المستقبل، تأييدا لحبيبه ومصطفاه، وهو ما تعبر عنه الجملة الأولى، وقد تعللوا بما أخبر الله به نبيه، وتأمل هذه العلة (شَغَلَتۡنَآ أَمۡوَٰلُنَا وَأَهۡلُونَا) قال الرازي: ((قولهم (أموالنا) ولم يقولوا الأموال،وذلك لأن جمع المال لا يصلح عذرا، لأنه لا نهاية له، وأما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحصول من الفوات يصلح عذرا، فقالوا: (شَغَلَتۡنَآ أَمۡوَٰلُنَا وَأَهۡلُونَا) أي: ما صار مالا لنا لا مطلق الأموال.))(١)

- ثم بالمقارنة بين مقولتهم هذه وقولهم: (سَيَقُولُ ٱلۡمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقۡتُمۡ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأۡخُذُوهَا) نلاحظ فرقين:

- الأول: ذكر الأعراب في الأولى وعدم ذكرها في الثانية. الثاني: ورود(لك)في الأولى دون الثانية.

- وقد علل ابن عاشور هذين الفرقين قائلا: ((ولكون هذه المقالة صدرت منهم عن قريحة ورغبة، لم يؤت معها بمجرور(لك) كما أتى به في قوله: (سَيَقُولُ لَكَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ) آنفا،لأن هذا قول راغب صادق غير مزور لأجل الترويج على النبي –صلى الله

---

١)مفاتيح الغيب (٢٧/٨٨)

عليه وسلم -... واستغنى عن وصفهم بأنهم من الأعراب؛ لأن تعريف المخلفون تعريف العهد؛ أي: المخلفون المذكورون.))[1]

- ثم إذا عرجنا على الجمل الواردة في الوعد التي منها قوله: (تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا) قال الألوسي: ((والتعبير بالمضارع للاستمرار، وهو استمرار عرفي.))[2] ويضيف ابن عاشور قائلا: ((وإيثار صيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك، أي: تراهم كلما شئت أن تراهم ركعا سجدا، وهذا ثناء عليهم بشدة إقبالهم على أفضل الأعمال المزكية للنفس، وهي الصلوات مفروضها ونافلتها وأنهم يتطلبون بذلك رضا الله ورضوانه، وفي سوق هذا مساق الثناء؛ إيماء إلى أن الله حقق لهم ما يبتغونه.))[3]

- دلالة النفي:

- تنوعت الجمل الفعلية المنفية في السورة الكريمة، وقد جاء هذا التنوع تبعا لتنوع أداة النفي.

- فقد جاء النفي بـ (ليس) في موضعين، وهما: (مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡ) و (لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ).

- وجاء النفي بـ (لن) في موضعين، هما: (لَّن تَتَّبِعُونَا) و (وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا).

- وجاء النفي بـ (لا) النافية في ثلاثة مواضع، هي: (لَا يَفۡقَهُونَ إِلَّا قَلِيلٗا) و (لَا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا) و (لَا تَخَافُونَ).

- وجاء النفي بـ (لم) في ثلاثة مواضع، هي: (لَمۡ تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهَا) و (لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ) و (مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ).

---

1) التحرير والتنوير (٢٥/١٦٧)

2) روح المعاني (٢٥/١٢٤)

3) التحرير والتنوير (٢٥/٢٠٥)

- والفرق بين أدوات النفي السالفة الذكر يوضحه المالقي في عدة نصوص،إذ يقول في (لم): ((اعلم أن (لم) حرف يجزم الأفعال المضارعة على اختلاف أنواع الجزم، وينفيها، إلا أنها تخلص معنى المضارع إلى المضي؛ لأنها جواب من قال: فعل؛ إذ هي نظيرها؛ فكأنك قلت مجاوبا فلم يفعل ما فعل؛ فهي من القرائن الصارفة الأفعال المضارعة إلى المضي، وإن كان لفظها يصلح للحال والاستقبال.....))(١) وقال في (لن): ((اعلم أن (لن) حرف ينفي الأفعال المضارعة ويخلصها للاستقبال معنى وإن كان في اللفظ باقيا على احتماله للحال أو الاستقبال؛ وإنما كان ذلك لأنها كالجواب لمن قال: سيفعل، ولا تجتمع مع ا لسين؛ لأنها مختصة بالإيجاب، كما أن (لن) مختصة بالنفي؛ فتناقضا.))(٢) وقال في (لا) المختصة بنفي المضارع: ((فأما القسم الداخل على الأفعال، فلا تدخل عليها غالبا إلا مضارعة؛ فتخلصها للاستقبال، نحو قولك: لا يقوم زيد ولا يقوم عمرو، وكأنها جواب سيقوم أو سوف يقوم.....))(٣) أما النفي بـ (ليس) فقياسا على(ما) النافية التي تدخل على الأسماء فهي تكون نافية للحال؛ يقول المالقي: ((فالقسم الذي يدخل على المبتدأ والخبر للعرب فيها مذهبان، مذهب أهل الحجاز، ونجد أنهم يجرونها مجرى ليس؛ فيرفعون بها المبتدأ اسما لها وينصبون خبرا لها؛ فيقولون: ما زيد قائما. وذلك تشبيها لها بـ (ليس) إذ هي للنفي مثلها، وداخلة على المبتدأ والخبر مثلها، ونفي الحال....))(٤)

- من خلال هذه النصوص نستطيع القول بأننا أمام ثلاثة أنماط من أساليب النفي، نمط لنفي الماضي في الجمل المنفية بـ (لم) والنمط الثاني نفي للمستقبل في الجمل المنفية بـ (لن، ولا) والنمط الثالث لنفي الحال في الجمل المنفية بـ (ليس).

---

١) رصف المباني في شرح حروف المعاني (٢٨٠)

٢) السابق (٢٨٥)

٣) السابق (٢٥٨)

٤) السابق (٣١٠)

- وقد توقف بعض أهل التأويل عند بعض هذه الجمل، فمثلا جملة: (لَّن تَتَّبِعُونَا) قال الرازي: ((...(لَّن تَتَّبِعُونَا) على صيغة النفي بدلا من من قوله: لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف، هو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بنى على إخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه، فجزم وقال: (لَّن تَتَّبِعُونَا) يعني: لو أذنت لكم ولو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى.))(١)

- وقال في جملة (لَا تَخَافُونَ): ((قوله تعالى: (لَا تَخَافُونَ) أيضا حال معناه: غير خائفين، وذلك حصل بقوله تعالى (آمنين) فما الفائدة في إعادتها؟ نقول: فيه بيان كمال الإيمان، وذلك بعد الحلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم، فقال: تدخلون آمنين، وتحلقون ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام..))(٢)

- وقال ابن عاشور في جملة (لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً): ((وأفاد قوله: (لَا يَفْقَهُونَ) انتفاء الفهم عنهم لأن الفعل في سياق النفي كالنكرة في سياق النفي يعم، فلذلك استثنى بقوله: (إِلَّا قَلِيلاً) أي إلا فهما قليلا.....))(٣) وأعتقد أن النفي بـ (لا) في هذا الموضع ليس على أصله في النفي المستقبل، وإنما النفي للماضي بدلالة (كانوا) قبلها أو أن يكون النفي هنا نفيا عاما يشمل الماضي والحال والمستقبل وفقا لما ذكره ابن عاشور، وهكذا يؤثر السياق الداخلي في تغيير دلالة الأسلوب.

---

١) مفاتيح الغيب (٩١/٢٧) وينظر: إرشاد العقل السليم (١٠٨/٧) البحر المحيط (٤٨٩/٩) وروح المعاني (١٠٢/٢٥) والتحرير والتنوير (١٦٩/٢٥)

٢) مفاتيح الغيب (١٠٥)

٣) التحرير والتنوير (١٧٠/٢٥)

المحور الثاني

من مظاهر الترابط الدلالي والتركيبي في السورة الكريمة

- ويمكننا تناول هذا المحور من خلال العناصر الآتية:
- أولا: من دلالة الأدوات في السورة الكريمة.
- ثانيا: من دلالة الإحالة في السورة الكريمة.
- ثالثا: من دلالة الوصف في السورة الكريمة.
- رابعا: من دلالة التذييل في السورة الكريمة.
- خامسا: من دلالة الترتيب في السورة الكريمة.
- وتناول هذه العناصر سيكون مبنيا على منهج الانتقاء لا الاستقراء التام؛ حتى لا يطول البحث.
- أولا: من دلالة الأدوات في السورة الكريمة:
- وقد تنوعت الأدوات في السورة الكريمة ولكن تناولنا لهذا العنصر سيتم من خلال النقاط الآتية:

(١) دلالة العطف:

- وحروف العطف من مظاهر ترابط النص وتماسكه، وقد لوحظ أن السورة الكريمة قد شاعت حروف العطف فيها؛ فمن خلال إحصاء حروف العطف الواردة في السورة الكريمة تبين الآتي:
- تكرر العطف بالواو في (٨٤) أربعة وثمانين موضعا، بينما جاء العطف بالفاء في (١٨) ثمانية عشر موضعا، وجاء العطف بـ (بل) في أربعة مواضع، وجاءت (أو) في موضعين اثنين، بينما جاء العطف بـ (ثم) في موضع واحد.
- ولعل غلبة العطف بالواو في السورة الكريمة راجع إلى أنها أم الباب، وأن العطف بالواو يتناغم مع الأسلوب السردي للأحداث، ويمكن الوقوف عند بعض الأمور

التي توقف عندها بعض المفسرين بخصوص حروف العطف، وهو ما يمكن عرضه على النحو الآتي:

- دلالة العطف بالواو: ويمكن أن نلخص دلالة الواو كوحدة صوتية صرفية نحوية، فهي وحدة صوتية على اعتبار أنها تقوم على صوت واحد أو فونيم واحد، وهي وحدة صرفية على اعتبار ما تؤديه من دلالة الجمع أحيانا، ووحدة نحوية على اعتبار ما تؤديه من وظائف نحوية تركيبية كالعطف بين المفردات والجمل، وعطف القصة على القصة، وما يعنينا في هذا المبحث هو اعتبارها وحدة نحوية من وحدات تماسك النص وترابطه، وكلام علماء المباني في هذا الصدد ملخصه أن الواو إما أن تكون عاطفة أو ابتدائية، وإذا جاءت عاطفة فإنها تدل على الجمع والتشريك، والمراد بالتشريك أنها تشرك المعطوفين في اللفظ والمعنى، وقد اختلف النحويون في إفادتها معنى الترتيب، فالبصريون يرون عدم إفادتها الترتيب والكوفيون على العكس منهم، وكونها ابتدائية أنها تكون لابتداء الكلام واستئنافه ومعنى ذلك: أن ما بعدها لا يرتبط بما قبلها لفظا ولا معنى.[1]

- ونأخذ بعض الأمثلة التي جاء العطف فيها بالواو، والتي منها ما جاء في قوله: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَـٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾ ﴾ فقد وردت الواو في الآيتين (١١) إحدى عشرة مرة، وتنوع العطف فيها بين المفردات والجمل، فقد جاءت عاطفة للمفردات في ثلاثة مواضع (المؤمنين والمؤمنات) و(المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) بينما جاءت في بقية المواضع عاطفة للجمل.

---

١)ينظر: رصف المباني (٤١٠ وما بعدها بصفحات)

- وقد ذهب بعض أهل التأويل إفادتها معنى الترتيب في (ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ وَٱلۡمُشۡرِكَٰتِ) إذ نوه الرازي إلى ذلك بقوله: ((واعلم أنه قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور، أحدها: أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر المجاهر؛ لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر، وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه، وهو كان يفشي أسراره..... ولأن المنافق كان يظن أن يتخلص للمخادعة والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه...))(١) وكلامه هذا مفاده أنها تفيد معنى الترتيب، ولا مشاحة في ذلك لأن حروف العطف تتقارض في معانيها، وهو ماسيظهر فيما بعد.

- أما عن عطف الجمل في الآيتين المذكورتين؛ فقد جاء العطف بالواو بين جملتي ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ مثيرا جدلا بين أهل التأويل؛ فقد ذهب ابن عطية إلى أن الواو تفيد ترتيبا لكن من جهة أخرى؛ يقول: ((وقوله تعالى: (وَيُكَفِّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ) فيه ترتيب الجمل في السرد لا ترتيب وقوع معانيها؛ لأن تكفير السيئات قبل إدخالهم الجنة.))(٢) واتفق معه أبو السعود ولكنه برر التقديم بقوله: ((وتقديم الإدخال في الذكر على التكفير مع أن الترتيب في الوجود على العكس؛ للمسارعة إلى بيان ما هو المطلب الأعلى.))(٣) وعلى هذا فالواو هنا لمطلق الجمع لا للترتيب.

- وقد أضاف الرازي رأيا آخر إضافة إلى الرأي السابق قائلا: ((قال الله تعالى: ﴿ وَيُكَفِّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ ﴾ بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال؟ نقول: الجواب عنه من وجهين ٤، أحدهما: الواو لا تقتضي الترتيب. الثاني: تكفير السيئات

---

١) مفاتيح الغيب (٨٤/٢٧)
٢) المحرر الوجيز (٦٦٨/٧)
٣) إرشاد العقل السليم (١٠٥/٧)
٤) ولكنه ذكر ثلاثة أوجه.

والمغفرة من توابع كون المكلف من أهل الجنة؛ فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة. والثالث: وهو أن التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهي في الجنة، وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب والشهوة، وهو التكفير، وتثبت فيه الصفات الملكية، وهي أشرف أنواع الخلل.))(١) بينما توجه الألوسي توجها آخر انطلاقا من الدلالة المعجمية للكفر والذي يدل على معنى الستر قائلا: ((ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغطي سيئاتهم ويسترها عنهم؛ فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلا؛ لئلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشهم.))(٢) وهكذا أسهمت الواو في ثراء المعنى فكل ما ذكره العلماء يحتمله النص الكريم.

- وإذا انتقلنا إلى العطف في قوله: (وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَلَعَنَهُمۡ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرٗا) فالعطف بالواو قبل (غضب) على أصله، وكذلك الواو قبل (ساءت) أما ما قبل (لعن) و (أعد) فقد ذهب بعض أهل التأويل إلى أن الواو هنا تقارضت مع الفاء في المعنى، وقد بينوا علة هذا التقارض فقال أبو السعود: ((...وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَلَعَنَهُمۡ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَهَنَّمَۖ) عطف على ما استحقوه في الآخرة على ما استوجبوه في الدنيا، والواو الأخيرين مع أن حقهما الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها؛ للإيذان باستقلال كل منهما في الوعيد وأصالته من غير اعتبار استتباع بعضها لبعض..))(٣)

- وقد اختلف بعض أهل التأويل في كنه الواو في قوله: (ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ) هل هي عاطفة أو استئنافية؟ وقد حكى الطبري هذين القولين مرجحا أحدهما على الآخر قائلا: ((.... عن الضحاك..... قال: هذا مثلهم في

---

١) مفاتيح الغيب (٨٣/٢٧)

٢) روح المعاني (٩٤/٢٥)

٣) إرشاد العقل السليم (١٠٥/٧) وينظر: روح المعاني (٩٥/٢٥)

التوراة، ومثل آخر في الإنجيل (كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ) وقال آخرون: هذان المثلان في التوراة والإنجيل مثلهم...... وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: مثلهم في التوراة غير مثلهم في الإنجيل، وأن الخبر عند مثلهم في التوراة تناهى عند قوله: (ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ) وذلك أن القول لو كان كما قال مجاهد من أن مثلهم في التوراة والإنجيل واحد، لكان التنزيل: ومثلهم في الإنجيل وكزرع أخرج شطأه، فكان تمثيلهم بالزرع معطوفا على قوله: (سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ) حتى يكون ذلك خبرا عن أن ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل، وفي مجيء الكلام بغير واو في قوله: (كزرع) دليل بين على صحة ما قلنا، وأن قوله: (وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ) خبر مبتدأ عن صفتهم التي في الإنجيل دون ما في التوراة منها...))[1] وما يلفت النظر في هذا النص البديع هو البراعة في توظيف السياق اللغوي (الداخلي) في الترجيح بين الآراء.

- دلالة العطف بالفاء: والفاء تأتي على ثلاثة مواضع: الأول: تكون عاطفة في المفردات والجمل، وتفيد معنى الترتيب لفظا ومعنى، أو لفظا دون معنى، وتفيد معنى التعقيب، وقد يأتي مع الترتيب والتعقيب معنى السببية، وقد ذهب الكوفيون إلى أنها لا يلزم إفادتها معنى الترتيب، ويمكن أن يقال: إنها تدل أصلا على معنى الترتيب وقد لا تدل عليه أحيانا ويكون خروجا لها عن مقتضى أصلها ولا غرو في ذلك فالتقارض بين حروف العطف واقع. والثاني: أن تقع في جواب الشرط وحينئذ تكون ملازمة لمعنى السببية مع إفادتها العطف والترتيب. والثالث: أن تكون زائدة دخولها كخروجها.[2] وقد تنوعت دلالة الفاء في السورة الكريمة، ووفقا لما ذكره علماء المباني فإنها جاءت في كل المواضع دالة على الترتيب والتعقيب باعتبار هذين المعنيين ملازمين لها على الدوام حال

---

١) جامع البيان (٧١/١١ وما بعدها)

٢) ينظر: رصف المباني (٣٦٧ وما بعدها)

كونها عاطفة، وجاءت دالة على السببية إضافة إلى المعنيين الأصيلين في مواضع بعض جمل الشرط.

- ولكن هناك بعض المواضع استدعت وقوف بعض أهل التأويل عندها ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ ﴾ فابن عاشور يرى أن الفاء في قوله: (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ) ليست للتعقيب معللا ذلك بقوله: ((...لأن علم الله بما في قلوبهم ليس عقب رضاه عنهم ولا عقب وقوع بيعتهم؛ فتعين أن تكون فاء فصيحة، تفصح عن كلام يقدر بعدها، والتقدير: فلما بايعوك علم ما في قلوبهم من الكآبة، ويجوز أن تكون الفاء لتفريع الأخبار بأن الله علم ما في قلوبهم بعد الإخبار برضا الله عنهم لما في الإخبار بعلمه ما في قلوبهم من إظهار عنايته بهم....))(١)

- ولكن الرازي رأى أن الفاء على أصلها في إفادة معنى التعقيب مبررا ذلك بقوله: ((والفاء للتعقيب، وعلم الله قبل الرضا؛ لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق، فرضي عنهم؛ فكيف يفهم التعقيب في العلم؟ نقول: قوله: (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ) متعلق بقوله: (إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) كما يقول القائل: فرحت أمس إذ كلمت زيدا فقام إلي.... فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيبا كذلك....والفاء في قوله: (فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) للتعقيب الذي ذكرته.))(٢) والقول ما قال الرازي جريا للكلام على أصله وعدم تعارضه مع المعنى المراد.

- دلالة العطف بـ (بل): وهي تأتي في كلام العرب على نمطين، الأول: أن تكون حرف عطف مشركا ما بعده مع ما قبله في اللفظ لا المعنى، والثاني: أن تكون حرف

١) التحرير والتنوير (١٧٥/٢٥)

٢) مفاتيح الغيب (٩٥/٢٧ وما بعدها)

ابتداء، وذلك إذا لم يقع تشريك بين ما بعدها وما قبلها، وهي في كلتا الحالتين تفيد معنى الإضراب. (١)

- وقد ورد العطف بـ (بل) في السورة الكريمة في أربعة مواضع كلها في سياق الحديث عن موقف الأعراب، وهو مناسب للحالة التي كانوا عليها من الاضطراب والقلق، ومن المواضع التي علق عليها الزمخشري ما ورد في قوله تعالى:﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ ﴾ حيث قال: ((فإن قلت: ما الفرق بين حرفي الإضراب؟ قلت: الأول إضراب معناه: رد أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم وإثبات الحسد. والثاني: إضراب عن وصفهم بإضافة الحسد إلى المؤمنين إلى وصفهم بما هو أعلم منه، وهو الجهل وقلة الفقه...))(٢)

- دلالة العطف بـ (أو): وهي تأتي عاطفة مفردا على مفرد أو جملة على جملة، وتدل على معان أبرزها: التخيير، والإباحة ولا يتحققان إلا بعد الطلب، وتأتي للشك والإبهام ولا يتحققان إلا بعد الخبر.(٣)

- وقد وردت (أو) في موضعين، الأول: في قوله: (قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا) والثاني في قوله: (قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ) لا خلاف بين أهل التأويل في أن (أو) في الموضع الأول تفيد معنى الإباحة، ولكن اختلفوا في الموضع الثاني؛ فبعضهم جعل (أو) عاطفة تفيد معنى التخيير، وبعضهم جعلها استئنافية، وعلى هذا تكون متقارضة مع الواو؛ يقول النحاس: ((قال الكسائي: (تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) على النسق، و قال أبو إسحاق: (أو

---

١) ينظر: رصف المباني (١٥٣ وما بعدها)

٢) الكشاف (٣/٢٥٧) وينظر: البحر المحيط (٩/٤٩٠)

٣) ينظر: رصف المباني (١٣١ وما بعدها)

يسلمون) مستأنف، والمعنى: أو هم يسلمون))[١] بينما قطع جمهرة المفسرين بأنها تفيد معنى التخيير، قال الزمخشري: ((..(أَوۡ يُسۡلِمُونَ) معطوف على (تُقَـٰتِلُونَهُمۡ) أي: يكون أحد الأمرين، إما المقاتلة أو الإسلام لا ثالث لهما.....))[٢] وقد احتج الألوسي لذلك بقراءة أبي وزيد بن علي (أو يسلموا) قائلا: ((.. (تُقَـٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ) على معنى يكون أحد الأمرين، إما المقاتلة أو الإسلام لا ثالث لهما، فـ (أو) للتنويع والحصر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبي وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون؛ لأن ذلك للناصب وهو يقتضي (أن) أو بمعنى (إلا) أي: إلا أن يسلموا، فيفيد الحصر، أو بمعنى (إلى) أي: إلى أن يسلموا، والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام، فيفيده –أيضا –...))[٣]

- دلالة العطف بـ (ثم): وقد اتفق النحويون على أنها عاطفة بين المفردات والجمل وأنها كالواو، إلا أن البصريين والكوفيين اختلفوا في دلالتها على الترتيب، فذهب الأولون إلى أن إفادتها الترتيب ملازمة لها لا تنفك عنها، في حين يرى الكوفيون غير ذلك، والراجح قول البصريين؛ لموافقته كلام العرب.[٤] وقد وردت في السورة الكريمة في موضع واحد وهو قوله: ﴿ وَلَوۡ قَـٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلۡأَدۡبَـٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ ﴾ وقد بين ابن عاشور القيمة الدلالية للعطف بـ (ثم) في هذا الموضع قائلا: ((..و(ثم) للتراخي الرتبي؛ فإن عدم وجدان الولي والنصر أشد على المنهزم من انهزامه لأنه حين ينهزم قد يكون له أمل بأن يستنصر من ينجده، فيُكِر به على الذين هزموه، فإذا لم يجد وليا ولا نصيرا تحقق أنه غير منتصر...))[٥]

(٢) من دلالة حروف الجر:

---

١) إعراب القرآن (١٩١/٣)

٢) الكشاف (٢٥٧/٣) وينظر: إرشاد العقل السليم (١٠٩/٧) ونظم الدرر (٢٠١/٧)

٣) روح المعاني (١٠٤/٢٥)

٤) رصف المباني (١٧٥ وما بعدها)

٥) التحرير والتنوير (١٨٢/٢٥)

- لا شك أن حروف الجر لها أثر واضح في تنوع دلالة الأفعال، ونضرب أمثلة على سبيل المثال لا الحصر من خلال السورة الكريمة موضوع الدراسة على النحو الآتي:

- فجملة: (سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ) فيها ملمح ألمح إليه ابن عاشور،إذ يقول: ((وعدى فعل (ستدعون) بحرف إلى، لإفادة أنها مضمنة معنى المشي وهذا فرق دقيق بين تعدية فعل الدعوة بحرف (إلى) وبين تعديته بـ (اللام)..))(١)

- ويكشف الألوسي عن سر تعدية (رضي) بحرف الجر (عن) دون(الباء) في جملة (لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ) – قائلا: ((والرضا يقابل السخط، وقد يستعمل بـ(عن) و (الباء) ويعدى بنفسه، وهو مع (عن) إنما يدخل على العين لا المعنى، ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا، وما في الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب الرضا فيها هو المبايعة....))(٢)

- و في قو له: (وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ) يقول ابن عاشور: ((فعدى (أظفركم) بـ (على) لتضمينه معنى(أيدكم) وإلا فحقه أن يعدى بالباء...))(٣)

- ومن المعلوم أيضا أن حروف الجر تختلف دلالاتها وفقا لموقعها في التركيب وما يحدده ا لسياق، ونعرض أنموذ جا وا حدا يعكس هذه الرؤية من خلال ا لسورة الكريمة، فحرف الجر (مِن) الوارد في قوله: (وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) حيث قال النحاس: ((يجوز أن تكون (من) ههنا لبيان الجنس... ويجوز أن تكون للتبعيض، أي: وعد الله الذين ثبتوا على الإيمان منهم مغفرة وأجرا عظيما....))(٤) في حين رجح كونها للجنس في كتاب آخر، إذ يقول: ((تكون (منهم)

---

١) السابق (١٧١/٢٥)

٢) روح المعاني (١٠٧/٢٥)

٣) التحرير والتنوير (١٨٦/٢٥)

٤) معاني القرآن (٥١٨/٦) وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٥/١٥)

لبيان الجنس أولى؛ لأنها إذا جعلت للتبعيض –كان معنى آمنوا ثبتوا؛ وذلك مجاز، ولا يحمل الشيء على المجاز، ومعناه: صحيح على الحقيقة...))[1] وقد قال بالأول ابن عطية معللا لذلك بقوله: ((... هي لبيان الجنس وليست للتبعيض؛ لأنه وعد مُرَج للجميع.))[2]

ثانيا: من دلالة الإحالة في السورة الكريمة:

- وتتحقق هذه الإحالة بأكثر من وسيلة، منها: الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وهذه العناصر من أهم ما يساعد على ترابط النص وتماسكه.

- يكنى بالضمير عن الاسم الظاهر، ومن ثم كان الربط بالضمير بديلا لإعادة الذكر أيسر في الاستعمال وأدعى إلى الخفة والاختصار؛ بل إن الضمير إذا اتصل فلربما أضاف إلى الخفة والاختصار عنصرا ثالثا هو الاقتصار، وهذه العناصر الثلاثة من مطالب الاستعمال اللغوي.[3] والضمير في ذاته كلمة مجهولة الهوية، تثير في ذهن المستقبل الرغبة في تذكر ما سبقها في النص؛ ليقوم بسد الفراغ الدلالي الذي تحدثه هذه الكلمة المجهولة وهو ما يعرف بعود الضمير؛ فلابد للضمير من عائد يتعلق به وهو يعود عليه؛ وبذلك يجد مستقبل النص نفسه يتحرك داخل النص للأمام وللخلف؛ ليربط الضمير بما يعود عليه، ومن ثم يتحقق الربط بين عناصر النص ووحداته.[4] وكذلك الحال في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة؛ فهي أدوات تحث السامع أو القارئ بل وتجبرهما على البحث عن معناها داخل النص.

- والضمائر بشتى أنواعها شائعة في السورة الكريمة؛ حيث بلغت نسبة ورودها في السورة الكريمة ما يقرب من (١٥٤) مائة وأربع وخمسين مرة، ولكن ضمائر الغيبة تعدت (٩٠) التسعين مرة، بينما جاءت ضمائر الخطاب (٣٣) ثلاثا وثلاثين مرة، وضمائر

---

١) إعراب القرآن (١٩٧/٣)

٢) المحرر الوجيز (٦٩٣/٧) وينظر: مفاتيح الغيب (١٠٩/٢٧)

٣) البيان في روائع القرآن (١٣٧/١) بتصرف

٤) د ورنحو الجملة في تفسير النص منهج وتطبيق (٢٥٨) بحث منشور في كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية –كلية دار العلوم جامعة القاهرة للدكتورة/ ليلى يوسف حميد

التكلم بلغت (١٤) أربع عشرة مرة، وجاء من الأسماء الموصولة (ما) جاءت ثلاث مرات، و(الذي) ثلاث مرات، و(التي) مرة واحدة، و(الذين) ست مرات. وجاء من أسماء الإشارة (هذه) مرة واحدة، و(ذلك) خمس مرات.

- ويمكن الاقتصار على نماذج من ذلك على النحو الآتي:

(١) ففي الآيات الأربع الأولى نلاحظ تكرر ضمير الخطاب الموجه للرسول –صلى الله عليه وسلم – ويكشف أبو حيان عن هذه الدلالة بقوله: ((واشتركت الخمسة في الخطاب له – صلى الله عليه وسلم – تأنيسا له وتعظيما لشأنه، ولم يأت بالاسم الظاهر؛ لأن في الإقبال على المخاطب ما لا يكون في الاسم الظاهر.))(١)

(٢) ثم التنويع الذي بدا في مطلع السورة أيضا حيث عبر بضمير (نا) الدالة على العظمة في (إِنَّا فَتَحۡنَا) ثم العدول عنه إلى ضمير الغيبة في قوله:(لِّيَغۡفِرَ)وقد كشف الرازي عن تلك الدلالة بقوله: ((وههنا مسألة أخرى، وهو أن الله تعالى قال: (إنا فتحنا) ثم قال: (ليغفر لك الله) ولم يقل: إنا فتحنا لنغفر لك؛ تعظيما لأمر الفتح، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة، لكنها عامة؛ لقوله: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) .... ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – العصمة؛ فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما، وإتمام النعمة كذلك، قال تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي)... وكذلك الهداية قال الله تعالى: (يهدي إليه من يشاء) فعمم، كذلك النصر، قال الله تعالى: (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين. إنهم لهم المنصورون) وأما الفتح؛ فلم يكن لأحد غير النبي – صلى الله عليه وسلم –فعظمه بقوله: (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) وفيه التعظيم من وجهين: أحدهما: (إنا). وثانيهما: (لك) أي: لأجلك على وجه المنة.))(٢)

---

١) البحر المحيط (٤٨٤/٩)

٢) مفاتيح الغيب (٧٩،٨٠/٢٧)

(٣) وثمة جدل دار بين أهل التأويل في عود الضمائر في قوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ۝٩﴾ فما يفهم من كلام الطبري أن الضميرين في (وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ) يعودان على الرسول، والضمير في (تُسَبِّحُوه) يعود على الله(١) وعليه فهو يرى تنويع عود الضمائر، في حين رأى غيره عودة الضمائر الثلاثة إلى الله تعالى ومنهم الزمخشري، وقد علق قائلا: ((والضمائر لله عز وجل.... ومن فرق الضمائر فقد أبعد.))(٢) وقد علق ابن عطية على الرأيين قائلا: ((وقال بعض المتأولين: الضمائر في قوله تعالى: (وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ) هي كلها لله تعالى، وقال الجمهور: (وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ) هما للنبي – صلى الله عليه وسلم – و(تُسَبِّحُوه) هي لله تعالى....))(٣) وذكر الرازي الرأيين مرجحا عود الضمائر كلها لله تعالى.(٤) وهو أيضا ما أيده ابن عاشور مدللا على ذلك بقوله: ((وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة؛ لأن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليل على أن المراد أحدهما، والقرينة على تعيين المراد ذكر (تُسَبِّحُوه) ولأن عطف ورسوله على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول – صلى الله عليه وسلم – إيمان بالله؛ فالمقصود هو الإيمان بالله....))(٥) بينما رأى الخطيب تنويع عود الضمائر معللا لذلك بقوله: ((على أننا نخالف هذا الرأي، ونرى – والله أعلم – أن الضمائر بعضها عائد إلى الله – سبحانه وتعلى – وبعضها عائد إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فالتعزير للرسول، وهو في الوقت نفسه تعزير لله، ونصر لرسول الله وتأييد لدينه، ولكن إضافة هذا التعزير للرسول تكريم له؛ لأنه القائم على دين الله، وحامل راية الجهاد في سبيل الله ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ

---

١) جامع البيان (٤٧/١١)

٢) الكشاف (٢٥٤/٣)

٣) المحرر الوجيز (٦٧١/٧)

٤) ينظر: مفاتيح الغيب (٧٦/٢٧)

٥) التحرير والتنوير (١٥٦/٢٥)

وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فالضمائر هنا كلها عائدة إلى الرسول الكريم من غير شك، والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضا وأما التوقير فهو لله وللرسول، وأما التسبيح بكرة وأصيلا فهو خالص لله وحده.))(١) وهذا هو الرأي الأقرب لأنه يمثل وجهة نظر جمهرة المفسرين كما صرح بذلك ابن عطية، ولأنه مؤيد بنص آخر من القرآن.

(٤) كما كانت الإشارة في قوله: (فَعَجَّلَ لَكُمْ هَـٰذِهِۦ) مختلف في إحالتها، فقد رأى الألوسي أنها إشارة إلى مغانم خيبر.(٢) في حين قال أبو حيان: ((الإشارة بهذه إلى البيعة، والتخلص من أمر قريش بالصلح؛ قاله ابن عباس وزيد بن أسلم وابنه. و قال مجاهد: مغانم خيبر.))(٣) والرأيان محتملان ولا تعارض بينهما، فقد عجل الله لرسوله بالصلح المرشح للفتح، وعجل له فتح خيبر.

- ثالثا: من دلالة الوصف في السورة الكريمة:

- تعددت الأوصاف في السورة الكريمة، وتعددت في أشكالها بين وصف بالمفرد ووصف بالجملة، ويمكن الاكتفاء بذكر نماذج من هذين الشكلين:

- من دلالة الوصف بالمفرد: نجد وصف الفتح في الآية الأولى بـ (مبينا) له دلالته إذ كان يمكن الاقتصار على (فتحا) ولكن قيمة هذا الوصف تتضح في مناغمتها السياق الخارجي، المتمثل في الحالة التي كان عليها كثير من صحابة رسول الله بعد إبرام صلح الحديبية مع مشركي مكة؛ وهي حالة عدم وضوح الحكمة من هذا الصلح الذي سماه الله فتحا، ومن ثم جاء الوصف (مبينا) ليمحو هذا التردد ويزيل عدم الوضوح.

- وكذلك وصف النصر بـ (عزيزا) وصف له قيمته الدلالية، ويظهر ذلك من خلال التفريق بين النصر العزيز وغيره، وقد وضح هذا الفرق ابن عطية؛ حيث قال:((والنصر

---

١) التفسير القرآني للقرآن (٤٠٥/٧)

٢) روح المعاني (١٠٩/٢٥)

٣) البحر المحيط (٤٩٣/٩)

العزيز هو الذي معه غلبة العدو والظهور عليه، والنصر غير العزيز هو الذي مُضَمَّنه الحماية ود فع العدو فقط.))(١) و قال القرطبي: ((غالبا منيعا لا يتبعه ذل)))(٢) و قال الآلوسي: ((والمعنى: ينصرك الله نصرا يقل وجوده ويصعب مثاله))(٣) وكلها معان تتناغم مع الحدث؛ ففتح مكة كانت فيه الغلبة والظهور على العدو، وهو نصر أعقبه عز لا ذل وهو نصر قل وجوده وصعب مثاله.

- وكذلك إجراء وصف الإيمان على الرجال والنساء في قوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ له دلالته التي يكشف عنها ابن عاشور بقوله: ((وإجراء الوصف على الرجال والنساء بالإيمان يشير إلى أن وجودهم المانع من حصول مضمون الجواب هو الوجود الموصوف بإيمان أصحابه، ولكن الامتناع ليس معلقا على وجود الإيمان بل على وجود ذوات المؤمنين والمؤمنات بينهم..))(٤)

- من دلالة الوصف بالجملة: وقد برزت هذه الدلالة في غير موضع من مواضع السورة الكريمة؛ فعلى سبيل المثال وصفت المغانم بجملتين في موضعين متتاليين، يتمثلان في قوله تعالى: ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ فقد وصفت المغانم الأولى بجملة (يأخذونها) والثانية بجملة (تأخذونها) وهذا الوصف له دلالته التي أبرزها ابن عاشور بقوله: ((وفائدة وصف المغانم بجملة (يأخذونها) تحقيق حصول فائدة هذا الوعد لجميع أهل البيعة قبل أن يقع بالفعل، ففيه زيادة تحقيق لكون الفتح قريبا، وبشارة لهم بأنهم لا يهلك منهم أحد قبل رؤية

---

١) المحرر الوجيز (٦٦٧/٧)

٢) الجامع (٢٦٣/١٥)

٣) روح المعاني (٩٢/٢٥)

٤) التحرير والتنوير (١٨٩/٢٥)

هذا الفتح...))(١) وقال – في الموضع الثاني –: ((ووصف المغانم بجملة (تأخذونها)لتحقيق الوعد.))(٢)

- رابعا: من دلالة التذييل في السورة الكريمة:

- تذييل آيات السورة الكريمة من العناصر التي يجب الوقوف عندها، لأن مطلع السورة يتضمن مقصودها الأعظم؛ فالسورة استهلت بالفتح، وكل ما ما جاء من أحداث يحمل هذا المعنى العظيم، ومطلع كل آية بمثابة باب مفتوح وتذييل كل آية بمثابة غلق لهذا الباب، وهذا لا يعني انفصاما بين الآية وما قبلها وما بعدها، وإنما يعني إحكام التواصل بين غرف البيت الواحد الذي له باب رئيس يمثل مطلع السورة، وتواصل جميع عناصر البيت ونواحيه من الداخل.

- ولإبراز القيمة الدلالية لتذييل آيات السورة الكريمة، يمكن أن نقف عند أنموذجين، يتضح من خلالهما مدى اهتمام أهل التأويل بهذا الجانب.

- الأول: ما عقده أهل التأويل من مقارنة بين تذييل قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ ﴾ وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٧﴾ ﴾ فقد قال ابن عطية: ((وقال تعالى في هذا: (عَلِيمًا حَكِيمًا) فذكر صفة العزة من حيث تقديم الانتقام من الكفار، وفي التي قبل قرن بالحكمة والعلم من حيث وعد بمغيبات، وقرن باللفظتين ذكر جنود الله تعالى التي منها السكينة، ومنها نقمته من المنافقين والمشركين؛ فلكل لفظ وجهه من المعنى...))(٣) وقال الكرماني: ((قوله – عز وجل –: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ ﴾ وبعده (عَزِيزًا حَكِيمًا) لأن الأول متصل بإنزال السكينة وازدياد إيمان

---

١) التحرير والتنوير (١٧٦/٢٥)

٢) السابق (١٧٧/٢٥)

٣) المحرر الوجيز (٦٧٠/٧)

المؤمنين، فكان الموضع موضع علم وحكمة.....وأما الثاني الذي بعده، فمتصل بالعذاب والغضب...فكان الموضع موضع عز وغلبة وحكمة.))(١) وقد كان اهتمام الزمخشري بالموضع الأول فأضاف إلى ما قيل ((أثبت العلم إشارة إلى أنه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وأيضا لما ذكر أمر القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى، وقوله (حكيما) بعد قوله: (عليما) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم، فإن الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه، فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقا لا يقال له: حكيم، ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له: حكيم...))(٢) وكل ما ذكره العلماء يتعاضد في إظهار إحكام النص القرآني البديع.

- الثاني: التذييل في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾﴾ قال ابن عاشور: ((والتذييل بكونه تعالى (غفورا) صيغة المبالغة، وضم (رحيما) إليه الدال على المبالغة دون التنيل بمايفيد كونه سبحانه معذبا، مما يدل على سبق الرحمة ما فيه...))(٣)

- وكذلك لو تتبعنا تذييل كل آية من آيات السورة الكريمة لشعت منه أنوار دلالية وإشراقات ومنح إلهية، ولولا خشية الإطالة لحاول العبد المسكين.

- خامسا: من دلالة الترتيب والتركيب في السورة الكريمة:

- اهتم أسلافنا الأولون بما لترتيب الكلمات داخل الجملة والجمل داخل النص من أثر واضح في الدلالة، إذ يقول الجرجاني –معلقا على أبيات للبحتري–: ((فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فعد فانظر في السبب واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو، فأصاب في

١) أسرار التكرار في القرآن (١٩٤)

٢) الكشاف (٨١/٣)

٣) التحرير والتنوير (١٠٠/٢٥)

ذلك كله...))[1] ويزيد الرماني هذه الرؤية وضوحا عندما يقول –موضحا مفهوم الفصاحة –: ((...لا تظهر في إفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له دخل فيه، وقد تكون بالموقع....ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها...))[2] لعل هذين النصين من نصوص عديدة متناثرة في تضاعيف كتب تراثنا فيهما كفاية للكشف عن القيمة الدلالية للترتيب بكل أشكاله وأنماطه سواء أكان على مستوى الكلمات أو الجمل، ونحاول تطبيق هذا العنصر من خلال النماذج الآتية:

- تأمل دلالة موقع الجملة بين الجمل من خلال النموذج الآتي: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٧﴾ ﴾

- وكان اهتمام بعض المفسرين بموقع الجملة المكررة في هذا النص ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ حيث قال الرازي: ((ذكر جنود السماوات والأرض قبل إدخال

---

1) دلائل الإعجاز (٦٧ وما بعدها)

2) النكت في إعجاز القرآن (١٠٧) والكلام في كتب العلماء لا سيما البلاغيين في هذا الصدد كثير كله ثراء وفائدة.

المؤمنين الجنة، وذكر ههنا تعذيب الكفار وإعداد جهنم، نقول: فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة، فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة، ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله: ﴿ وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾... ثم تكون لهم القربى والزلفى بقوله: ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود، فالجنود في الرحمة أولا ينزلون ويقربون آخرا. وأما في الكافر، فبغضب عليه أولا فيبعد ويطرد إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة، وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب، و هم جـ نود الله كـ ما قال تـ عالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾ ولذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقربة بقوله: ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ آخرا، وقال ههنا: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴾ وهو الإبعاد أولا وجنود السماوات والأرض آخرا.))(١)

- ثم تأمل دلالة الترقي الناتجة عن التفكير الخالي من الغيرة والنخوة في قوله تعالى: (سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ) يقول الألوسي: ((ولعل ذكر الأهل بعد الأموال من باب الترقي، لأن حفظ الأهل عند ذوي الغيرة أهم من حفظ الأموال.))(٢) ويؤيده ما ظهر منهم بعد علمهم بأن رسول الله وأصحابه سيحوزون مغانم خيبر فقالوا: (إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ)

- و في قو له تـ عالى: (لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ) لطائف ونفحات أشار إليها الرازي حيث قال: ((ا اقتصر منها على الأصناف الثلاثة، لأن العذر إما أن يكون بإخلال في عضو أو باختلال في القوة، والذي بسبب إخلال العضو، فإما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال، أو في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول، والأول هو الرجل، والثاني هو العين، لأن بالرجل يحصل الانتقال، وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب

---

١) مفاتيح الغيب (٢٧/٨٥)

٢) روح المعاني (٢٥/٩٨)

والهرب... قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة؛ لأن الآفة في القوة تزول وتطرأ، والآفة في الآلة إذا طرأت لا تزول؛ فإن الأعمى لا يعود بصيرا، فالعذر في محل الآلة أتم... قدم الأعمى على الأعرج؛ لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال، والأعرج إن حضر راكبا أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمي وغيره..))(١) وكلام الشيخ غني عن التعليق أو التوضيح والتفصيل.

- وقد عقد الرازي مقارنة دلالية في قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ حيث قال: ((وفيه لطائف معنوية ولفظية: الأولى: هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء، أحدها: جعل ما للكافرين بجعلهم، فقال: (إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) وجعل ما للمؤمنين بجعل الله، فقال: (فَأَنزَلَ ٱللَّهُ) وبين الفاعلين ما لا يخفى. ثانيها: جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة، وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره. ثالثها: أضاف الحمية إلى الجاهلية، وأضاف السكينة إلى نفسه، حيث قال: (حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ) وقال: (سَكِينَتَهُۥ) وبين الإضافتين ما لا يذكر. الثانية: زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة، والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى (وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ)...وأما اللفظية فثلاث لطائف. الأولى: قال في حق الكافر (جعل) وقال في حق المؤمن (أنزل) ولم يقل خلق ولا جعل سكينته، إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها. الثانية: قال الحمية ثم أضافها بقوله: (حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ) لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد

١) مفاتيح الغيب (٢٧/٩٤)

قبحا، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية. وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن مالا يبقى معه لحسن اعتبار، فقال: (سَكِينَتَهُۥ) اكتفاء بحسن الإضافة. الثالثة: قوله (فأنزل) بالفاء لا بالواو، إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة، تقول: أكرمني فأكرمته، للمجازاة والمقابلة، ولو قلت: أكرمني وأكرمته لا ينبئ عن ذلك....))(١)

- ثم هناك دلالات تتفرع عن دلالة الترتيب العامة يمكن جمعها تحت العناصر الآتية:

- من دلالة التقديم في السورة الكريمة:

- وهذا ملمح ظاهر في السورة الكريمة على مستوى الجملة الاسمية والفعلية، ويمكن توضيح ذلك من خلال النماذج الآتية:

- قوله: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ في موضعين، وقوله: ﴿ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

- فقد تقدم الجار والمجرور (لك) في الجملة الأولى على المفعول المطلق، وقد بين الآلوسي سر هذا التقديم بقوله: ((وتقديم (لك) على المفعول المطلق، أعني قوله: (فَتْحًا مُّبِينًا) مع أن الأصل تقديمه على سائر المفاعيل، كما صرح به العلامة التفتازاني للاهتمام بكون ذلك لنفعه –عليه الصلاة والسلام –وقيل: لأنه مدار الفائدة.))(٢)

- وقد تقدم المسند على المسند إليه في المواضع المتبقية، والتقديم في جميعها لإفادة الحصر، وقد قال ابن عاشور – في الموضع الأخير–: ((وتقديم المسند على المسند إليه في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ لإفادة الحصر، وهو حصر ادعائي، إذ لا اعتداد

١) مفاتيح الغيب (١٠٢/٢٧)

٢) روح المعاني (٨٩/٢٥)

بما يجمعه الملوك والفاتحون من الجنود، لغلبة العدو بالنسبة لما لله من الغلبة لأعدائه والنصر لأوليائه.))(١)

- وفي قوله: (يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ) قال ابن عاشور: ((وقدمت المغفرة هنا بقوله: (يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ) ليتقرر معنى الإطماع في نفوسهم، فيتدروا إلى استدراك ما فاتهم.))(٢) فتقديم المغفرة للترغيب، فرحمة الله سابقة على عذابه

- و في جملة (بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) وجملة (وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا) تقدم الجار والمجرور (بما تعملون) على متعلقه، لقصد الاهتمام بذكر عملهم هذا.(٣)

- وغير ذلك من المواضع التي تمت معالجتها في تناولنا لدلالة العطف بالواو.

- من دلالة الإظهار والإضمار في السورة الكريمة:

- أحيانا يعبر بالظاهر دون المضمر والعكس، ولهذا النمط التركيبي أثره في الدلالة، وقد أشار علماء التأويل إلى بعض من ذلك، ويمكن ذكر بعض النماذج على النحو الآتي:

- جاء الفاعل ضميرا ظاهرا في (فتحنا) بينما جاء مضمرا في (تقدم –تأخر–يتم –يهديك) وجاء اسما ظاهرا (لفظ الجلالة) في (يغفر –ينصرك) والفاعل في كل هذه الأفعال هو (الله) وقد بين الرازي سر ذلك التنوع بقوله: ((أما المسألة المعنوية: وهي أن الله تعالى لما قال: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) أبرز الفاعل وهو (الله) ثم عطف عليه بقوله: (ويتم) وبقوله: (ويهديك) ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام، وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الأول ولا يظهر فيما بعده.... اختصارا للكلام بالاقتصار على الأول، ههنا لم يقل وينصرك نصرا، بل أعاد لفظ الله، فنقول: هذا إرشاد إلى طريق النصر، ولهذا قلما ذكر الله من غير إضافة.... فلما قال

١) التحرير والتنوير(١٥١/٢٥)

٢) السابق (١٦٦/٢٥)

٣) السابق (١٦٤/٢٥) بتصرف

ههنا: (وينصرك الله) أظهر لفظ الله ذكرا للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب وبه يحصل الصبر، وبه يتحقق النصر...))[1] وقد علل الآلوسي لذلك أيضا بقوله:((يمكن ن يكون في إسناد المغفرة إليه تعالى بالاسم الأعظم بعد إسناد الفتح إليه تعالى بنون العظمة؛ إيماء إلى أن المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته، وأن الفتح مما يتولاه جل شأنه بالوسائط، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء أن يعبروا عن أنفسهم بصيغة المتكلم مع الغير؛ لأن ما يصدر عنهم في الأكثر باستخدام توابعهم، ولا يعترض بأن النصر كالفتح وقد أسند إلى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك..... (وينصرك الله) إظهار الاسم الجليل مع النصر قيل: لكونه خاتمة العلل أو الغايات ولإظهار كمال العناية بشأنه..... وقال الصدر: أظهر الاسم في الصدر وهنا؛ لأن المغفرة تتعلق بالآخرة، والنصر يتعلق بالدنيا؛ فكأنه أشير بإسناد المغفرة والنصر إلى صريح اسمه تعالى إلى أن الله –عزوجل– هو الذي يتولى أمرك في الدنيا والآخرة....))[2] وقد علل ابن عاشور إظهار اسم الله في المغفرة والنصر؛ قصدا للتنويه بهذه المغفرة وهذا النصر؛ لأن الاسم الظاهر أنفذ في السمع وأجلب للتنبيه.[3] والعلل التي ذكرها العلماء مقبولة تتعاضد ولا تتناقض.

- وهناك ملمح ألمح إليه ابن عاشور يتعلق بقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾ ﴾ حيث قال: ((وإظهار لفظ الكافرين في مقام أن يقال: أعتدنا لهم سعيرا؛ لزيادة تقرير معنى: (وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)...))[4]

- وفي جملة ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾ ملمح نوه إليه ابن عاشور بقوله: ((وكان مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الناس بأن يقال: ولو قاتلوكم، فعدل عنه

---

١) السابق (٧٩/٢٧)

٢) روح المعاني (٩١/٢٥)

٣) ينظر: التحرير والتنوير (١٤٧/٢٥، ١٤٩)

٤) السابق (١٦٥/٢٥)

للاسم الظاهر لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر، وهو ان الكفر هوسبب تولية الأدبار في قتالهم للمسلمين....))(١)

- من دلالة التكرار في السورة الكريمة:
- تكررت جملة ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ مرتين في موضعين متقاربين

في السورة الكريمة، وقد بين غير واحد من المفسرين علة التكرار؛ فقد قال الرازي: ((ما الفائدة في الإعادة؟ نقول: لله جنود الرحمة وجنود العذاب، أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة، وقد يكون للعذاب، فذكرهم أولا لبيان الرحمة بالمؤمنين.... وثانيا: لبيان إنزال العذاب على الكافرين...))(٢) وعلى هذا تكون الجملة الأولى في سياق الوعد والثانية في سياق الوعيد، في حين رأى القرطبي أن الجملتين في سياق الوعد والتهديد؛ فقال: ((وأعاد؛ لأن الذي سبق عقيب ذكر المشركين من قريش، وهذا عقيب ذكر المنافقين وسائر المشركين، والمراد في الوضعين التخويف والتهديد، فلو أراد إهلاك المنافقين والمشركين لم يعجزه ذلك، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى.))(٣) ولكن أبا السعود يرى ما رآه الرازي، محتجا بتذييل الجملة الثانية بوصف العزة؛ فقال: ((.. فائدتها: التنبيه على أن لله تعالى جنود الرحمة وجنود العذاب، وأن المراد ههنا: جنود العذاب، كما ينبئ عنه التعرض لوصف العزة.))(٤)

- هذا ما حاولت استنباطه واستنتاجه من كتب أسلافنا، مما له صلة بالدلالة النحوية التركيبية، ولا أزعم أن نفحات الله تقف عند هذا الحد، وإنما القرآن معطاء على درجة الإخلاص؛ ولا أدعي تمام الإخلاص ولكن حسبي أني بذلت وسعي واجتهدت طاقتي.

---

١) التحرير والتنوير (١٨١/٢٥)

٢) مفاتيح الغيب (٨٤/٢٧ ومابعده)

٣) الجامع (٢٦٦/١٥)

٤) إرشاد العقل السليم (١٠٦/٧)

من نتائج الدراسة

- اشتملت السورة الكريمة على أكثر من مائة جملة، منها (٢١) إحدى وعشرون جملة اسمية، والبقية جمل فعلية، وغلبة الجمل الفعلية تتناغم مع ما قامت عليه السورة الكريمة من سرد الأحداث.

- وقد تنوعت الدلالات الناجمة عن البنية النحوية التركيبية في السورة الكريمة، وهو ما يمكن سرده على النحو الآتي:

(١) الدلالات الناجمة عن الجمل الاسمية في السورة:

(أ) دلالة الثبوت والدوام، وقد تلاحظ أن الجمل الاسمية قد وردت في سياقات تحتم تحقق هذه الدلالة.

(ب) دلالة التوكيد: وقد برزت في أربع جمل، كلها مؤكدة بالحرف الناسخ (إن) وقد تنوع الغرض من التوكيد في هذه المواضع بين: الاهتمام، والتعريض، والتهديد والوعيد.

(ت) دلالة التقديم: وقد تنوع الغرض من التقديم بين: إفادة الحصر، والاهتمام والاعتناء.

(ث) دلالة التكرار: وقد ظهرت في تكرار جملة (ولله جنود السماوات والأرض) وكان الغرض من التكرار تنوع السياق؛ فالأولى: جاءت في سياق الوعد، والثانية وردت في سياق الوعيد.

(ج) دلالة النفي: ولم ترد إلا في موضعين، وقد جاءت بـ (لا) العاملة عمل ليس، والنفي بها خاص لا عام.

(٢) الدلالات الناجمة عن الجمل الفعلية في السورة:

(أ) دلالة الطلب: وقد بدت في الجمل الطلبية المبدوءة بفعل الأمر، وجملتها خمس جمل لم ترد إلا في سياق الحديث عن موقف الأعراب، وقد تنوعت دلالة الطلب بين الحقيقة والمجاز؛ فالأمر الصادر عن الله على حقيقته، بينما الأوامر الصادرة عن الأعراب فيها انكسار وذلة.

(ب) دلالة التعليل: وقد وردت الجمل التي تفيد معنى التعليل سبع عشرة مرة، منها ستة عشر جملة في سياق الوعد والبشارة، ولعل ذلك راجع إلى أن أسلوب التعليل من الأساليب التي تحقق اليقين بموعود الله، كما أنه وسيلة لجذب أولي الألباب إلى الحرص على الإقبال على عطاءات الله بمرادات الله.

(ت) دلالة الشرط: وقد وردت الجمل الشرطية ثماني مرات في السورة موزعة بين سياقي الوعد والوعيد، وأسلوب الشرط من الأساليب المحفزة في سياق الوعد؛ للترغيب، ومن الأساليب المرهبة في سياق الوعيد والتهديد؛ لأنه قائم على فعل وجواب، فالفعل بمثابة تقديم الشيء والجواب بمثابة الثمن لتقديمه.

(ث) دلالة الإثبات: وقد غلبت على الجمل الفعلية في السورة الكريمة؛ وهو يتناسب مع ما قامت عليه السورة من تقرير أحداث وإثباتها.

(ج) دلالة النفي: وقد تنوعت أدوات النفي المستعملة في الجمل الفعلية المنفية في السورة على النحو الآتي:

- النفي بـ (ليس) وقد جاء في موضع واحد، والنفي بها نفي للحال.

- النفي بـ (لن) وقد جاء في موضعين، والنفي بها نفي للمستقبل وكذلك النفي بـ (لا) المختصة بالدخول على الأفعال، وقد جاء النفي بها في ثلاثة مواضع وقد كان للسياق أثر في تغيير دلالة النفي بـ (لا) في موضع (بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا) فالنفي بها نفي للماضي بقرينة (كانوا).

- النفي بـ (لم) وقد جاء في ثلاثة مواضع، والنفي بها نفي للماضي.

(ح) دلالة التوكيد: فقد جاء الفعل الماضي مؤكدا بـ (قد) في مواضع ثلاثة، منها موضعان سُبِقَت (قد) فيهما بلام القسم التي تفيد التوكيد أيضا، وكلاهما جاءت في سياق الوعد.

(خ) دلالة التقديم: وقد تنوع الغرض من التقديم في بعض الجمل الفعلية بين الترغيب والاهتمام.

(٣) الدلالات الناجمة عن الأدوات في السورة الكريمة:

(أ) دلالة العطف: وقد ورد من أدوات العطف في السورة الكريمة: (الواو) وقد وردت ثمانيا وأربعين مرة، و (الفاء) وقد وردت ثماني عشرة مرة، و(بل) في أربعة مواضع و(أو) في موضعين، و(ثم) في موضع واحد.

- وكثرة العطف بالواو يتناسب مع الأسلوب السردي للأحداث وهو ما قامت عليه السورة الكريمة.

- كما أن العطف بالواو أفاد الترتيب في مواضع من السورة على خلاف بين المفسرين، كما أنها تقارضت مع (الفاء) في مواضع أخرى، كما أنها جاءت عاطفة في مواضع واستئنافية في مواضع أخرى.

- أما الفاء، فقد جاءت دالة على التعقيب والترتيب والسببية في كل المواضع ولم يختلف العلماء في دلالتها إلا في موضع واحد.

- أما دلالة العطف بـ (بل) فقد جاءت في المواضع الأربعة دالة على الإضراب.

- وجاءت (أو) دالة على معنى الإباحة في الموضع الأول، واختلف المفسرون في الموضع الثاني بين دلالتها على التخيير، أو اعتبارها استئنافية بيانية.

- بينما جاءت (ثم) في موضع واحد دالة على التراخي الرتبي.

(ب) دلالة حروف الجر: وقد توقفت الدراسة عند المواضع التي أثارت خلافا بين أهل التأويل، كما أنها ركزت على الأثر الدلالي الناتج عن تعدية الفعل بحرف دون آخر.

(٤) الدلالات الناجمة عن التراكيب:

(أ) دلالة الإحالة: وتتحقق من خلال الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة وقد تلاحظ شيوع الضمائر لا سيما الدالة على الغيبة في السورة الكريمة وهو ما يعكس ترابط النص وتماسكه، وقد تعرضت الدراسة لبعض المواضع التي اختلف أهل التأويل في الإحالة فيها.

(ب) دلالة الوصف: وقد تكرر الوصف في السورة الكريمة بين وصف بالمفرد ووصف بالجملة، وقد تعرضت الدراسة لبعض النماذج من هذا القبيل.

(ت) دلالة التذييل: حيث حاولت الدراسة الكشف عن القيمة الدلالية لتنيل بعض آيات السورة الكريمة.

(ث) دلالة الترتيب التركيبي، وقد توقفت الدراسة عند بعض المواضع التي تعكس موقع الجملة بين الجمل.

- وبعد: فالله أسأل أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه؛ فإن كان فيه من توفيق فمن الله، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، وحسبي أني بذلت الوسع واجتهدت الطاقة. والله من وراء القصد.

* * *

من المصادر والمراجع

- *القرآن العظيم.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود. الناشر/دار المصحف بالقاهرة.
- أسرار البلاغة للإمام عبدالقاهر الجرجاني تصحيح السيد/محمد رشيد رضا. ط.دار المعرفة بيروت ١٩٧٨م.
- أسرار التكرار في القرآن، لتاج القراء محمود بن حمزه الكرماني تحقيق/عبدالقادر أحمد عطا، ط.دار الاعتصام –الثالثة ١٩٧٨م.
- إعراب القرآن لأبي جعفر النحلس، تحقيق/د.زهير غازي زاهد مطبعة العاني –بغداد.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري تحقيق الشيخ/محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية ١٩٩٤م.
- إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري
- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور طبعة الدار التونسية سنة ١٩٨٤م.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج –لوهبة بن مصطفى الرحيلي.ط.دار الفكر المعاصر بدمشق. الثانية ١٤١٨هـ.
- التفسير القرآني للقرآن للشيخ/عبد الكريم الخطيب ط.دار الفكر العربي –بيروت.
- التفسير الكبير، للإمام فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الرازي الشافعي –طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. الأولى ١٩٨١م
- جامع البيان في تفسير القرآن للشيخ/أبي جعفر محمد بن جرير الطبري طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت –لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي عناية وتصحيح/الشيخ: هشام سمير البخاري ط.دار عالم الكتب ٢٠٠٣م.
- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني تحقيق/محمد علي النجار –طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة –القاهرة ٢٠٠٦
- دلائل الإعجاز للإمام عبدالقاهر الجرجاني تحقيق/محمود محمد شاكر، ط.مكتبة الخانجي – القاهره ١٩٢٠م.
- دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث د/عبدالفتاح عبدالعليم البركاوي، نشر المؤلف.

- دور نحو الجملة في تفسير النص منهج وتطبيق د/ليلى يوسف حميد، بحث منشور في كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية، كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني للإمام أحمد بن عبد النور المالقي تحقيق/أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ط.دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان
- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك للشيخ/محمد محيي الدين عبد الحميد، ط.المكتبة العصرية ١٩٩٤م.
- القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس تحقيق/أحمد فريد المزيدي، ط.دار الكتب العلمية – الأولى ٢٠٠٢م
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام/ جار الله الزمخشري، تحقيق/أبو عبد الله آل زهوي ط.دار الكتاب العربي – بيروت.لبنان
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.لأبي محمد عبد الحق بن عطيه الأندلسي، مطبوعات: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر. الثانية ٢٠٠٧م
- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط.عالم الكتب – بيروت.
- معاني القرآن الكريم للإمام أبي جعفر النحاس تحقيق/الشيخ محمد علي الصابوني ط.جامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية
- المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عز وجل لأبي عمرو الداني تحقيق الدكتور/يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط.مؤسسة الرسالة.
- نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعى، تحقيق/ عبد الرازق غالب المهدي. طبعة دار الكتب العلمية (بيروت – لبنان) الأولى سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- النكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق/خلف الله ومحمد زغلول، دار المعارف – القاهره ١٩٧٦م.

* * *

الضوابط اللغوية للصياغة القانونية

د. سليمان بن عبدالعزيز العيوني
قسم النحو والصرف وفقه اللغة -كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



الضوابط اللغوية للصياغة القانونية

د. سليمان بن عبدالعزيز العيوني
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إنَّ الصياغة القانونية للأنظمة واللوائح والقرارات الإدارية والقواعد القانونية صارت اليوم مهمةً جدًّا؛ لعظيم أثرها في تنظيم الدول وجميع مفاصلها.

ومن أهم جوانب الصياغة القانونية الصياغة اللغوية، فدرستها من جوانبها المختلفة، وخرجت في هذا البحث بضوابط محددة.

وقد حاولتُ أنْ أقومَ بهذا الدَّرْسِ مباشرةً، مِن خلالِ دراسةٍ لغويةٍ لما يلي:

١-النظامِ الأساسيّ للحُكْمِ، الصادرِ سنةَ اثنتي عَشْرَةَ وأربعِمائةٍ وألف.

٢-نظامِ المرورِ، الصادرِ سنةَ ثمانٍ وعشرين وأربعِمائةٍ وألف، واللائحةِ التنفيذيةِ له، الصادرةِ سنةَ تِسْعٍ وعشرين.

٣-نظامِ مراقبةِ البُنُوكِ، الصادرِ سنةَ ستٍّ وثمانين وثلاثِمائةٍ وألف.

وقد خرجتُ بضوابطَ متعددة، تعودُ إلى أربعِ مجموعاتٍ: ضوابطَ معنويةٍ، وضوابطَ لفظيةٍ، وضوابطَ تركيبيةٍ أسلوبيةٍ، وضوابطَ في الإملاء والترقيم، وهي مختلفةٌ من حيثُ أهميتُها وكثرةُ الخطأِ فيها.

The Linguistic Constraints of Legal Drafting

Dr. Soliman Abdulazeez Alouny

Abstract

The legal drafting of the administrative regulations, charters, decisions, and rules has became very crucial for its great impact on the regulations of states' and their bodies.

One of the most important components of the legal drafting is the language structure; therefore, I have studied it from all its perspectives, and have come up with specific controls.

I have attempted to proceed with this study by conducting a linguistic investigation of the following:

1. The Basic Law of Governance, issued in 1412AH.
2. The Traffic Law, issued in 1428AH, and its executive regulation, issued in 1429AH.
3. Banking Control Law, issued in 1386AH.

I have concluded that there are several constraints which can be classified into four categories: moral constraints, verbal constraints, structural-stylistic constraints, and spelling and punctuation constraints. These constraints are different in terms of their importance and the number of mistakes made in their category.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإنَّ الصياغة القانونية للأنظمة واللوائح والقرارات الإدارية والقواعد القانونية صارت اليوم مهمةً جدًّا؛ لعظيم أثرها في تنظيم الدول وجميع مفاصلها.

وقد كان سببُ اهتمامي بهذا الموضوع أني ذهبتُ صبيحةَ يومٍ إلى كتابة عدلٍ في مدينة الرياض لكتابة وكالة، وهالني ما رأيتُ في صياغة الوكالة؛ لأنها صياغةٌ أقربُ إلى الأعجميةِ منها إلى العربية.

فراجعتُ كاتبَ العدل في ذلك، فاشتكى إليَّ ما شكوتُهُ إليه، وذَكَرَ أنَّ وزارةَ العَدْلِ بَدَأَتْ تُطَبِّقُ مشروعًا جديدًا لتوحيدِ صيغِ الصكوك الصادرةِ عنها، وأنه لا حيلةَ له سوى الاختيار من جملٍ ثابتةٍ في برنامج الوزارة، وأحالني إلى أخٍ مسؤولٍ عن البرنامج مشاركٍ في المشروع.

فراجعته وناقشته في الأمر، وسألته عن المشروع، فذكر لي أن القائمين على المشروع هم القائمون على البرنامج الحاسوبي، فهم علماءُ في الحاسب وليسوا متخصصين في اللغة العربية، ولذا طَفَحَتِ الصياغةُ التي نَقَدَها عامةُ الناسِ قبلَ متعلِّميهم وعلمائهم.

فذكرتُ له أنَّ اللغةَ العربية واسعة، ويُمْكِنُ للقائمين على المشروع لو استعانوا بمتخصصين لغويين أنْ يجدوا من الأساليب اللغوية والبدائل اللفظية ما يُحَقِّقُ لهم طَلَبَهم القائمَ على توحيدِ الصيغ.

وكنتُ أَهُمُّ أنْ أتكلَّمَ على هذا المشروع في هذا البحث، وأنْ أذكُرَ نماذجَ غيرَ مُشَرِّفةٍ لهذه الصِّيَغ، بَيْدَ أني وَجَدْتُ القائمين على المشروع معَ تمادِّ الوقتِ قد اجتهدوا في تحسينه وتنقيته من كثيرٍ من شوائبه، حتى تَطَهَّرَتِ الصيغ وتحسَّنَتْ كثيرًا.

فلهذا أكتفي بتقديم الشكرِ الجزيل، والثناءِ الصادق للوزارة والقائمين على المشروع، لما بذلوه في سبيل صياغةٍ قانونيةٍ نقيةٍ سليمة، وأدعوهم إلى بذلِ المزيدِ حتى

تَصِلَ الصياغة إلى أجملِ صورةٍ، وأبهى حُلَّةٍ، وأنقى عبارةٍ، وما ذلك على الله بعزيز.

ثم جعلت البحث يعم الصياغة القانونية بمختلف صورها.

وأحبُّ أنْ أذكرَ أني لم أجِدْ إلَّا دراساتٍ قليلةً في هذا الموضوع وهي على قِلَّتِها كانت في الصياغة القانونية في غيرِ المملكة العربية السعودية.

ولذا حاولتُ أنْ أقومَ بهذا الدَّرْسِ مباشرةً، مِن خِلالِ دراسةٍ لغويةٍ لما يلي:

١-النظامِ الأساسيِّ للحُكْمِ، الصادرِ سنةَ اثنتي عَشْرَةَ وأربعِمائةٍ وألف.

٢-نظامِ المرورِ، الصادرِ سنةَ ثمانٍ وعشرين وأربعِمائةٍ وألف، واللائحةِ التنفيذيةِ له الصادرةِ سنةَ تِسْعٍ وعشرين.

٣-نظامِ مراقبةِ البُنُوكِ، الصادرِ سنةَ ستٍّ وثمانين وثلاثِمائةٍ وألف.

وقد خرجتُ بضوابطَ متعددة، تعودُ إلى أربعِ مجموعاتٍ: ضوابطَ معنويةٍ، وضوابطَ لفظيةٍ، وضوابطَ تركيبيةٍ أسلوبيةٍ، وضوابطَ في الإملاء والترقيم، وهي مختلفةٌ من حيثُ أهميتُها وكثرةُ الخطأِ فيها.

ويتكون البحث من:

-مقدمة.

-أهمية اللغة في الصياغة القانونية.

-الضوابط اللغوية للصياغة القانونية، وذكرتُ منها أحد عشر ضابطًا لغويًّا موضَّحة بعدد كافٍ من الأمثلة والنماذج الحية من أنظمةٍ ولوائحَ سعودية.

-الخاتمة، وذكرتُ فيها أهم نتائج البحث، وتوصياته.

أهمية اللغة في الصياغة القانونية

يجبُ على صائغ النظام أنْ يكونَ أوَّلَ ملتزمٍ به، فيجبُ على صائغ النظام أنْ يلتزمَ بالنظام، ومن النظام الالتزامُ بلُغته الرسميةِ التي تُذْكَرُ في أوائلِ موادِّ النظامِ الأساسيِّ للحكم.

و قد نَصَّتِ المادةُ الأولى من النظام الأساسي للحكم على أنَّ المملكة العربية السعودية "لُغَتُهَا هِيَ اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ"، فيجبُ على الصائغ أنْ تكونَ صياغتُه موافقةً للُّغةِ العربيةِ في معانيها وألفاظها وتراكيبها ونحوها وتصريفها.

ولا شكَّ أنَّ صياغةَ الأنظمةِ واللوائح والقرارات الإدارية في هذا الزمن صارت علماً وفنّاً وحرفة، لها منهجيةٌ ومعاييرُ وأساليبُ، من دونها لا يُمْكِنُ للصائغ أنْ يقومَ بمُهَمَّتِه

وهذا العلمُ يقومُ على قواعدَ تَضْبِطُ آليةَ الصياغة، وتُسَهِّلُ إدراكَ الغرضِ من النظامِ إدراكًا كليًّا إجماليًّا، وإدراكًا تفصيليًّا تحليليًّا؛ لأنَّ إدراكَ هذه القواعدِ جزءٌ لا يَتَجَزَّءُ من تطبيقها.

ويَقْسِمُ علماءُ القانون القواعدَ التي تُنَظِّمُ صياغةَ الأنظمةِ واللوائح والقرارات الإدارية قسمين رئيسين لا يستغني أحدُهما عن الآخر، القسمُ الأوَّلُ هو القسمُ الموضوعي والقسمُ الثاني الشَّكْلي الذي يقوم على موافقةِ الصياغةِ لِلُّغةِ، وموافقةِ الصياغةِ للقواعدِ القانونية، وموافقةِ الصياغةِ لإستراتيجيةِ الجهةِ صاحبةِ التشريع، ومراعاةِ المؤثراتِ العامةِ والخاصةِ[1].

فموافقةُ الصياغةِ للُّغة من قواعد القسم الشكلي للقانون.

والقانونُ كغيره من العلوم والتخصصات له لُغَتُهُ الخاصةُ ذاتُ الألفاظِ والمصطلحات والأساليب والأعراف التي تَشِيعُ فيه، ورُبَّما تَخْتَصُّ به.

وهو كغيره من العلوم والتخصصات لا بُدَّ أنْ يكونَ موافقًا للُّغة العربية في جميع أجزائه، وهذا هو مجالُ هذه المحاضرة.

---

(١) انظر: مبادئ الصياغة القانونية، لحيدر سعد ون المؤمن ص٦.

ولذا يجبُ فيمن يَصُوغُ القانونَ أنْ يكونَ مُلِمًا بلُغتِهِ الخاصة، ومُلِمًا باللُّغةِ العربية عمومًا.

ومعَ ذلك تختلفُ مستوياتُ اللُّغةِ العربية، فلُغةُ المصطلحاتِ والتعريفات تختلفُ عن لغة الشروح والحواشي، ولغةُ العلومِ النظرية تختلفُ عن لغة العلوم التجريبية، ومستوى اللغة الذي يُناسِبُ القانونَ يختلفُ عن لغة الأدب مثلًا، فالأدبُ يقومُ على الإيحاء والخيال، ولغةُ القانون تقومُ على المباشرة والوضوح والإلزام بلا حَشْوٍ ولا استطراد حتى تكونَ لغةً مُنْضَبِطةً مُحَدَّدةً، لا تَنْزَلِقُ إلى تَوَسُّعاتِ اللغة وتَجَوُّزَاتِها ومَجازاتِها، التي قد تدلُّ على أكثرَ من معنى، أو تجعلُ المعنى مُضْطَرِبًا أو محتمِلًا، مما يُضْفِي على لغةِ القانون احترامًا وهيبةً والتزاما.

ومعَ ذلك قد تختلفُ لغةُ الصياغة القانونية بين ثلاثةِ أنواع: الأكاديميةِ التي في البحوث والدراسات، والقضائيةِ التي في الأحكام والتقارير، والتشريعيةِ التي في الأنظمة واللوائح والقرارات الإدارية والقواعد القانونية.

أمَّا علومُ العربيةِ فمتعددة، والذي يَهُمُّ الصائغَ القانوني منها ما يَضْبِطُ المفرداتِ والتراكيبَ اللغويةَ من حيثُ تصريفُها واشتقاقُها ومعناها، فيَلْزَمُهُ ضَبْطُ أواخرِ الكَلِمِ في السِّيَاقِ القانوني؛ لِمَا لها من علاقةٍ في توجيه المعاني وتحديد الدلالات، فضلًا عن تصريف المفردات وَفْقَ الأصول اللغوية، والتمييزِ الدقيقِ بين الدَّلالات التي تُوحِي بها هذه الألفاظ.

أيْ: يَهُمُّهُ منها ثلاثةُ علومٍ، وهي علمُ الدلالة الذي يَتَّصِلُ بمعاني الكلمات والتراكيب وعلمُ النحو، وعلمُ التصريف أو الصَّرْف.

ومن أهم أوجه أهمية الصياغة اللغوية المتينة السليمة للأنظمة واللوائح والقرارات أنه كُلَّما كانت الصياغةُ متينةً سليمةً من الجهاتِ كُلِّها ومنها الناحيةُ اللغويةُ كان ذلك أَبْعَدَ لاجتهاداتِ المجتهدين وتأوُّلاتِ المتأوِّلين؛ إذْ لا يَكْثُرُ الاجتهادُ والتأوُّلُ لنصوص القانون إلَّا حينَ تكونُ الصياغةُ ضعيفةً، أو محتملة، أو غير محدودة الدلالة.

وتَبْرُزُ الأهميةُ الكبرى للصياغة القانونية حينَ يكونُ القانونُ دستورَ المختلفِين

الفُرَقاء، بحيثُ لا يستطيعُ كُلٌّ فريقٍ أنْ يَتَحَكَّمَ في تفسيره أو تنفيذه أو تغييره كما يشاء، فهؤلاء يُدْرِكُونَ هذه الأهمية، ويبذُلون لها الغاليَ والنفيسَ من الأوقات والجهود والأموال.

أمَّا حينَ يكونُ طالِبُ القانونِ ومُفَسِّرُهُ ومُنَفِّذُهُ والمُتَحَكِّمُ في تغييره جهةً واحدةً فلا يُدْرِكُ المتحاكمون إلى مثل هذا القانون أهميةَ الصياغةِ القانونية؛ لأنَّها منهم وإليهم بَدْءً وانتهاءً، فمهما خالفهم في فَهْمِ القانونِ وتفسيرِه مخالفٌ اعتماداً على صياغته رَدُّوا ذلك إلى أفهامهم وألزمُوا به غيرَهم، وتَغَاضَوْا عَمَّا في الصياغة من خَطَلٍ.

وهذه أربعة أمثلة تطبيقية تظهر هذه الأهمية:

المثال الأول:

لو كان نصُّ النظام: "للقاضي أن يعاقبَ بالسِّجن كلَّ متخاصمٍ أهان القاضيَ في مجلس القضاء".

لكان معنى النص أنه للقاضي أن يعاقب هذا الذي أهانه في السِّجن بأن يسجُنَه، أو يجلدَه، أو يكلفَه ببعض الأعمال فيه؛ لأن كلمة (السِّجن) بكسر الجيم هو المكان المسور المعدُّ للحَبْس، وعليه تكونُ الباء قبله بمعنى (في) لدخولها على مكان ويكونُ معنى النص: (للقاضي أن يعاقبَ هذا المتخاصمَ في المكان المعدِّ للحبس)، فيكونُ في النص بيانُ مكان العقاب، دون بيان العقوبة نفسها.

ولو كان الذي في النظام (بالسَّجن) بفتح السين، لم يكن للقاضي أن يعاقبَ هذا الذي أهانه بغير أن يسجُنَه، لأن (السَّجن) مصدر (سَجَنَ يَسْجُن)، فهو بمعنى فعله أي: للقاضي أن يعاقبه بأن يسجُنَه.

وبالوجهين قرئ قوله: ﴿قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه﴾، فبالفتح: أن يسجُنوني أحب إلي من الزِّنى، وبالكسر: هذا المكان وهو السِّجْنُ أحبُّ إلي من الزِّنى.

وهنا أحبُّ التأكيدَ على وجوبِ ضبطِ كلِّ كلمةٍ محتمِلةٍ في الأنظمة واللوائح والقرارات، وقلَّما يكونُ ذلك.

المثال الثاني:

جاء في أحد القرارات: "سيحكمُ القاضي في القضية في الجلسة القادمة ويكونُ الحكمُ نافذًا وملزمًا، إلَّا إنْ رَفَضَ الحكم المدَّعِين".

فعلى هذا النص ليس للمدَّعِين ولا المدَّعى عليهم أن يرفضوا الحكم، لأنَّ (المدَّعِين) في النصِّ منصوبةٌ بالياء، فمعنى النص: إلَّا إنْ كان في الحكمِ شيءٌ يَرْفُضُهُ المدَّعِين، ولا شكَّ أنَّ هذا خِلافُ ما أراده صاحبُ القرار.

المثال الثالث:

لو أنك عَرَضْتَ سيارةً على زيدٍ فاشتراها، ثمَّ عَرَضْتَ عليه بيتًا فلم يَشْتَرِهِ، ثم تنازعتما في الثمن، فحكم القاضي عليك بتسليمه المباع، للزمك أنْ تُسَلِّمَهُ البيتَ لا السيارة؛ لأنَّ السيارةَ مبيعة، والبيتَ هو المباع.

يقال: باعَ الشيءَ يَبِيعُهُ فهو مَبِيعٌ، وبعض العرب يقول: مَبْيُوع، بمعنى أنه باعَهُ لغيره، ويقال: أباعَ الشيءَ يُبِيعُهُ فهو مُبَاعٌ، إذا عَرَضَهُ للبيع، قال الشاعر الجاهلي:

وَرَضِيتُ آلاءَ الكُمَيْتِ فَمَنْ يُبِعْ   فَرَسًا فَلَيْسَ جَوَادُنا بِمُبَاعِ

فالمباع هو المعروض للبيع، والمبيع هو الذي بِيعَ.

ونحوُ ذلك لو اختلفَ زيدٌ وعمرٌو في اسمٍ تجاريٍّ نحوِ (ميَّار) أطلقاه على محليهما، ثم إنَّ القاضيَ حَكَمَ لزيدٍ بالاسم، ولكنه قال في الحكم: (يُلْزَمُ عَمْرٌو بِرَدِّ المُسَمَّى إلى زيد)، لكانَ لازمُ الحكم أنْ يَرُدَّ عمرٌو إلى زيدٍ المَحَلَّ؛ لأنَّه المُسَمَّى بمَيَّار، وكان الصوابُ أنْ يقالَ: (يُلْزَمُ عَمْرٌو بِرَدِّ الاسْمِ إلى زيد)؛ لأنَّ الاسْمَ المختلفَ عليه هو لفظُ (مَيَّار).

المثال الرابع:

ما جاء في نظام مراقبة البنوك في المادة الثانية عشرة، قال: "لا يَجُوزُ أنْ يكونَ الشَّخْصُ عُضْوًا في مَجْلِسِ إِدَارَةِ أَكْثَرَ مِنْ بَنْكٍ وَاحِدٍ"، والمرادُ مَنْعُ الشخصِ أنْ يكونَ في أكثرَ من مجلسٍ من مجالسِ إدارةِ البنوك، ولكنَّ عبارةَ النظامِ تَقْصُرُ عن ذلك، بل تُخالف هذا المعنى.

فكلمة (إدارة) هنا مصدرٌ بمعنى فعله (يُدِيرُ)، سواءً نوَّناه وأعملناه في مفعوله(في مجلسِ إدارةٍ أكثرَ من بنكٍ واحد)، أو أضفناه إلى مفعوله: (في مجلسِ إدارةِ أكثرَ من)، ومعنى العبارة لغويًّا: (لا يجوزُ أنْ يكونَ الشخصُ عضوًا في مجلسٍ يُديرُ أكثرَ من بنكٍ واحد)، وعليه لو كان الشخصُ في مجلسٍ يديرُ بنكًا، وكان أيضًا في مجلسٍ آخرَ يُدِيرُ بنكًا آخر فلا مانعَ من ذلك؛ لأنه لا يدخل تحت هذه العبارة؛ لأنه ليس في مجلسٍ يديرُ أكثرَ من بنك. وعليه يكون صوابُ العبارةِ: (لا يَجُوزُ أنْ يكونَ الشَّخْصُ عُضْوًا في أَكْثَرَ مِنْ مَجْلِسِ إِدَارَةِ بَنْكٍ).

فهذه أمثلة قليلة، وغيرها كثير، الأوَّلُ في معاني الكلمات، والثاني في النحو والثالثُ في التصريف، والرابعُ في الأساليب.

قدَّمتها بين يدي البحث لتتبينَ أهميةُ الضوابط اللغوية في صياغة الأنظمة واللوائح والقرارات الإدارية.

من السمات اللغوية للجملة القانونية

هناك سمات لغوية غالبة لا لازمة للجمل القانونية، من أهمها[1]:

١-طولُ الجملة، واعتمادُها كثيرًا على التراكيب المتداخلة.

٢-التباعدُ بين أجزاءِ الجملة، كالفِعْل وفاعله ومفعوله، والصفة والموصوف والمبتدأ وخبره.

٣-كثرةُ الألفاظِ المقيّدةُ في الجملة، وكثيرًا ما يكونُ هذا بشكل مُفْرِطٍ، لتكونَ الجملةُ مُحَدَّدَةَ المعنى، غيرَ قابلةٍ للتأوُّلِ على غير معناها.

٤-ازدحامُ الجملةِ بتفاصيلَ تَجْعَلُ من الصَّعْبِ اختراقُها، وهذا قد يُؤَدِّي إلى صعوبة التمييز بين أجزائها (المسند والمسند إليه، المعطوف والمعطوف عليه).

---

(١) انظر: مبادئ الصياغة القانونية، لحيدر سعدون المؤمن ص٣.

الضوابط اللغوية لصياغة الأنظمة

واللوائح والقرارات الإدارية

تعودُ هذه الضوابطُ مهما تَنَوَّعَتْ وتَعَدَّدَتْ إلى وُجُوبِ موافقةِ الصياغةِ للُّغةِ الرسميةِ لبَلَدِ النظام، ولُغَتُنا في هذا البلد المبارك المملكةِ العربية السعودية هي اللُّغةُ العربية.

فيجبُ أنْ تُوافِقَ الصياغةُ أحكامَ هذه اللُّغة، من جهةِ اللَّفْظِ والتركيبِ والمعنى.

من جهةِ اللَّفظِ، فتكونُ ألفاظُ الصياغةِ عربيةَ النِّجَارِ أو مُعَرَّبةً قديمةً، أومُعَرَّبةًمن جهةٍ مُعْتَمَدَةٍ، أو دَخَيلةً وافقَتْ جِهَةٌ مُعْتَمَدَةٌ على دُخُولِها إلى اللُّغةِ العربية بلَفْظِها الأعجمي.

ومن جهةِ التركيبِ، فلا يكونُ في الصياغة أساليبُ مُوَلَّدةٌ أو مُتَرْجَمةٌ تُخالِفُ التركيبَ العربيَّ، فليس كُلُّ صَفٍّ للألفاظِ العربية يكونُ أسلوبًا عربيًا.

ومن جهةِ المعنى، فلا يُسْتَعْمَلُ اللَّفْظُ أو التركيبُ في غير معناه العربي، فبَعْضُ الألفاظِ والأساليبِ يكونُ لها معانٍ عاميةٌ أو مُوَلَّدةٌ تُخالِفُ معناها اللغويَّ.

وهذه الضوابط تعودُ إلى أربعِ مجموعاتٍ: ضوابطَ معنويةٍ، وضوابطَ لفظيةٍ وضوابطَ تركيبيةٍ أسلوبيةٍ، وضوابطَ في الإملاء والترقيم، وهي مختلفةٌ من حيثُ أهميتُها وكثرةُ الخطأِ فيها.

وهذا إجمالٌ بها، فالضوابطُ المعنويةُ ضابطان:

١–موافقةُ العبارةِ للمعنى.

٢–الدقةُ والوضوحُ.

والضوابطُ اللفظيةُ أربعةُ ضوابط:

٣–الطهارةُ من الأخطاءِ النحوية والتصريفية.

٤–عدمُ استعمالِ الألفاظ العامية غيرِ السليمة لغويًّا.

٥–عدمُ الحَشْوِ والاستطراد.

٦–استعمالُ الأفصح والمتفقِ عليه أولى من الفصيح والمختَلَفِ في صِحَّتِهِ والضعيفِ.

والضوابطُ التركيبيةُ الأسلوبيةُ ثلاثةُ ضوابط:

٧ –صحةُ الأسلوب.

٨ –عربيةُ الأسلوب.

٩ –عدمُ اختلافِ الأسلوب بلا داعٍ أو حاجة.

وضوابطُ الإملاءِ والترقيمِ ضابطان:

١٠–مراعاةُ قواعدِ الإملاء، واتفاقُها في المسألة الواحدة.

١١–مراعاةُ علاماتِ الترقيم.

وهناك ضوابطُ لغويةٌ في عُرْفِ القانونيين، لا تَدْخُلُ في صُلْبِ البحث، منها كونُ المخاطبِ بالمفرد لا بالجمع، ومنها أن كثيرًا من الصائغين القانونيين يُحَبِّذُونَ أنْ تكونَ الصياغةُ بالفعلِ المضارع المبنيّ للمعلوم[1].

فهذه الضوابطُ إجمالًا، وهذا أوانُ الكلامِ على هذه الضوابطِ بالتفصيل والأمثلة.

الضابطُ الأوَّلُ: مُوَافَقَةُ العِبَارَةِ لِلْمَعْنَى.

هذا الضابط من الضوابط المعنوية، وهو من أهمِّ الضوابط، ويحتاج إلى أمثلة كثيرة لبيانه.

فهناك في اللغة ألفاظٌ مختلفةٌ وتراكيبُ متنوعةٌ تدلُّ في الإجمال والعموم على معنى واحد، ولكنَّها في الخصوص والدقة تختلفُ معانيها.

فموافقةُ العبارةِ للمعنى أنْ تكونَ بمقداره، لا تزيدُ عليه فتشمَلَ غيرَه ولا تَنْقُصُ عنه فتُقَصِّرَ عن جميع معناه، وأشَدُّ من ذلك أنْ يكونَ معناها في اللغة غيرَ ما أرادَ الصائغ، فعندَ التخصيصِ لا يَصِحُّ التعميم، وعند التقييد لا يَصِحُّ الإطلاق، وعند إرادةِ إثباتِ الحُكْمِ دونَ النَّظَرِ إلى تَجَدُّدٍ واستمرارٍ نَسْتعملُ الاسمَ والجملَ الاسمية، وعند إرادة التَّجَدُّدِ والاستمرارِ نَسْتعمل الفِعْلَ والجملَ الفعلية، وعند استعمال الجملةِ الاسميةِ نَجْعَلُ المعلومَ هو المبتدأ والمجهولَ هو الخبر؛ لأنَّهُ مَحَلُّ الفائدةِ، إلى آخره ....

---

(١) انظر: مبادئ الصياغة القانونية، لحيدر سعدون المؤمن ص٣.

ويمكنُ أنْ نَقْسِمَ هذا الضابطَ إلى قسمين، وهما:

أ -موافقةُ اللَّفْظةِ للمعنى.

ب -موافقةُ الجملةِ للمعنى.

القسم الأول: موافقة اللفظة للمعنى:

ذكرت في أوَّلِ البحث مثالَ (السِّجن والسَّجن)، وموافقةَ كلٍّ واحد منهما لمعناه.

وجاء في المادة الثالثة من النظام الأساسي للحكم ما نصه: "ولا يُنَكَّسُ العَلَمُ أبَداً". فإن كان المراد: لا يُقْلَب رأساً على عقب، فإن هذا هو معنى التنكيس وإن كان المراد: لا يُنْزَلُ لسببٍ من الأسباب كهزيمةٍ أو كارثةٍ كما تَفْعَلُ بعضُ الدُّوَلِ، فإن (التَّنْكِيس) في اللغة لا يَدُلُّ على هذا المعنى، فأصل التَّنْكِيس في المعاجم قَلْبُ الشيءِ على رأسه، بجَعْلِ أعلاهُ أسفلَهُ، وأوَّلَهُ آخِرَهُ، وإن كان المراد: لا يمال بحيث يكون أعلاه مائلًا إلى الأرض للأسباب المذكورة آنفًا، فإن هذا المعنى مقبول للتنكيس؛ فقد جاء في المعاجم: (نَكَّسَ رأسه تنكيساً: أماله)، وإن كان المراد جميع ذلك فإن العبارة تقصر عن هذا المعنى، والأولى أن يقال مثلًا: "ولا تجوز إهانة العلم أبدًا، كإنزاله وإمالته وتنكيسه"[1].

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور في جدول النقاط للمخالفات المرورية: عبارة "مُسَمَّى المُخَالفات"، يعني اسم المخالفة، وفَرْقٌ بين اسم المخالفة ومُسَمَّاها، فلفظ (قطع الإشارة) اسمُ المخالفة، وأما مُسَمَّى المخالفةِ فما يَفْعَلُهُ قاطع الإشارة.

والقسم الثاني من موافقة العبارة للمعنى: موافقة الجملة للمعنى:

فقولنا (دَيْنُ الدَّوْلةِ الإسْلامُ) و(الإسْلامُ دَيْنُ الدولةِ)، كلاهما جملةٌ اسمية وهما يدلانِ على معنًى إجماليٍّ واحد، ومع ذلك يختلفان في المعنى الخاصِّ الدقيق؛ لأنَّ الأصل في المبتدأ أنْ يكونَ الشيءَ المعلوم، وأنْ يكونَ الخبرُ الشيءَ المجهولَ، وقولُنا المجهولُ أيْ: الشيءُ الذي يُؤْتى به للإخبار به عن المبتدأ[2].

(١) انظر: الصحاح (نكس) ٩٨٦/٣ – والقاموس (نكس) ٧٤٦ – والمعجم الوسيط (نكس) ٩٥٢.

(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام ٣٥٨/٥ – والمساعد لابن عقيل ٢٢٠/١ – والهمع للسيوطي ٢٨/٢.

فالشيءُ المعلومُ في الأنظمة والدساتير أنها تُبيِّنُ دينَ الدولة، فلذا يقال: ما دينُ الدولة في السعودية؟ ما دينُ الدولة في فرنسا؟ وهكذا، فيأتي الجوابُ لبيان السؤال.

ولا يقالُ: ما الإسلامُ في السعودية؟ ليقالَ: الإسلامُ هو دينُ الدولة.

وعليه ينبغي أنْ يكونَ (الدين) هو المبتدأ، و(الإسلام) هو الخبر.

وكذا يقال في: (لُغَةُ الدَّوْلةِ العَرَبيةُ ....).

ولذا أحسنَ صائغ النظام الأساسي للحكم في قوله في المادة الأولى: "دِينُهَا الإِسْلَامُ، ودُسْتُورُها كِتَابُ اللهِ وسُنَّةُ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلُغَتُهَا هِيَ اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ، وَعَاصِمَتُهَا مَدِينَةُ الرِّيَاضِ".

وفاتَ هذا الإحسانُ صائغَ نظامٍ آخر، قال فيه: "الإِسْلامُ دِينُ الدَّوْلةِ، واللُّغةُ العربيةُ لُغَةُ الدَّوْلةِ الرَّسْمِيَّةُ".

وقولنا (يَعْلِنُ المَلِكُ حَالةَ الطَّوَارِئ) و(الملكُ يُعْلِنُ حالةَ الطَّوَارِئ) (والملكُ هو الذي يُعْلِنُ حالةَ الطَّوارئ) و(حالةُ الطَّوَارئ يُعْلِنُها الملكُ)، و(حالةُ الطَّوَارِئِ لا يُعْلِنُها إلَّا الملكُ) كلُّ هذه الجملِ والتراكيبِ تدلُّ في الإجمال على معنًى واحد، ولكنَّها تختلفُ في المعنى الخاصِّ الدقيق.

فالجملُ الثلاثُ الأخيرةُ نَصٌّ على أنَّ حالةَ الطَّوارئ من خصائص الملك، لا يُعْلِنُها إلا هو، والجملتانِ الأُولَيَانِ ليستا نصًّا في ذلك، بل فيهما إسنادُ إعلانِ الطوارئ إلى الملك دونَ تخصيصه به، وإنْ كان تخصيصُهُ سيُفْهَمُ من قُوَّةِ النظامِ القائمِ على الجَبْرِ والإلزام، ولا يُفْهَمُ من الجملةِ اللغوية.

وأنسبُ هذه الجملِ (حالةُ الطَّوَارِئِ يُعْلِنُها الملكُ)؛ لأنَّ فيها أمرين: البَدْءَ ببيانِ حُكْمِ حالةِ الطوارئ التي من أجلها وُضِعَتْ هذه المادة، وتخصيصَ ذلك بالملك.

وإذا كان المقصودُ الأَوَّلُ تخصيصَ ذلك بالملك، ولم يُرِدِ الصائغُ الجملَ الثلاثَ الأخيرةَ لطولها، فالمناسبُ من الجملتين الأُولَيَيْنِ هي الجملةُ الاسمية (الملكُ يُعْلِنُ حالةَ الطَّوَارِئ)؛ لأنَّ التعبيرَ بالاسم يدلُّ على ثُبُوتِ الحُكْمِ ودَوَامِهِ دونَ نَظَرٍ إلى زمانٍ أو تَجَدُّدٍ

واستمرار، أما التعبيرُ بالفعلِ فيدلُّ على تقييدِ الحكمِ بزَمَنٍ معَ إفادةِ التَّجدُّدِ والاستمرار[1].

وعليه يفوتُ الإحسانُ صائغَ النظام الأساسي للحكم في قوله في المادة الحادية والستين: "يُعْلِنُ الملكُ حَالَةَ الطَّوَارِئِ"، وفي المادة السابعة والخمسين: "يُعَيِّنُ الملكُ نُوَّابَ رَئِيسِ الوُزَرَاءِ والوُزَرَاءَ ...."، وفي المادة الثامنة والخمسين: "يُعَيِّنُ الملكُ مَنْ في مَرْتَبَةِ الوُزَرَاءِ"، وفي المادة الثالثة والستين: "يَسْتَقْبِلُ الملكُ مُلُوكَ الدُّوَلِ ورُؤَساءَهَا"، وفي المادة الرابعة والستين: "يَمْنَحُ الملكُ الأَوْسِمَةَ".

وهذه الجملُ بهذا التركيبِ تَدُلُّ على أنَّهُ على الملك أنْ يَعْمَلَ هذه الأعمال، على معنى: على الملك أنْ يُعَيِّنَ الوُزَرَاءَ .... وعليه أنْ يَسْتقبلَ مُلُوكَ الدُّوَلِ .... وعليه أنْ يَمْنَحَ الأوسمةَ.

فإن كان المعنى على ذلك فاللَّفْظُ موافِقٌ للمعنى، ويكونُ كمعنى قولِ الصائغ في المادة الخامسة والخمسين: "يَقُومُ الملكُ بسِيَاسَةِ الأُمَّةِ سِيَاسَةً شَرْعِيَّةً طِبْقًا لأَحْكَامِ الإِسْلَامِ"، فهذه العبارة تُبَيِّنُ ما يَجِبُ على الملك أنْ يَعْمَلَهُ، فناسَبَ أنْ يُعَبَّرَ بالجملةِ الفعليةِ الدَّالةِ على التَّجَدُّدِ والاستمرار.

وعلى ذلك يكونُ من المناسبِ أنْ يُعَبِّرَ الصائغُ بالجمل الفعلية لما فيه من تَجَدُّدٍ واستمرار، وليس مقصودُهُ مُجَرَّدَ إثبات الحكم، ومن ذلك قول الصائغ في المادة الثامنة: "يَقُومُ الحكمُ في المملكةِ العربيةِ السعوديةِ على أساسِ العَدْلِ"، وقوله في المادة العاشرة: "تَحْرِصُ الدَّوْلَةُ على تَوْثِيقِ أَوَاصِرِ الأُسْرَةِ"، وقوله في المادة الثالثة عشرة: "يَهْدِفُ التعليمُ إلى غَرْسِ العقيدةِ الإسلامية"، وأمثالها كثيرة.

ولم يكن مناسبًا أنْ يُعَبِّرَ بالجملةِ الاسمية عَمَّا فيه تَجَدُّدٌ واستمرار، كقول الصائغ

---

(1) انظر: الكتاب لسيبويه ٣/١٦٩ – والمقتضب للمبرد ٣/٢٩٣ – ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص١٢٤ – والتلخيص للقزويني مع شرحه المطول للتفتازاني ٢١٣ – والإشارات والتنبيهات لمحمد الجرجاني ٦٧ – ومن نحو المباني إلى نحو المعاني لمحمد الحمصي ٣٤، ٤٥٥.

في المادة الثانية عشرة: "تعزيزُ الوَحْدةِ الوَطَنيةِ واجِبٌ، وتَمْنَعُ الدَّوْلةُكُلَّمايُؤَدِّي للفُرْقة"، وكان الأنسبُ الجملةَ الفعلية؛ لأنَّ التَّعْزيزَ مُتَجَدِّدٌ ومُسْتَمِرٌّ وبأشكال مختلفة (يَجِبُ تعزيزُ الوَحْدةِ الوطنية)، فتكونُ جملة فعلية كالجملةِ التي تليها "وتَمْنَعُ الدَّوْلَةُ كُلَّما يُؤَدِّي للفُرْقة".

وعكسُ ذلك قولُ الصائغ في المادة الثامنة عشرة: "تَكْفُلُ الدَّوْلَةُ حُرِّيَّةَ المِلْكِيَّةِ الخاصَّةِ وحُرْمَتَها، ولا يُنْزَعُ مِنْ أَحَدٍ مِلْكُهُ إِلَّا لِلْمَصْلَحَةِ العامَّةِ". فعَبَّرَ بالجملة الفعلية في الموضعين، أما في الموضع الثاني فتعبيرٌ حَسَنٌ "ولا يُنْزَعُ مِنْ أَحَدٍ مِلْكُهُ إِلَّا لِلْمَصْلَحَةِ العَامَّةِ"؛ لأنَّ الحكمَ خاصٌّ بفِعْلٍ إذا وَقَعَ، ولكنَّ الموضعَ الأَوَّلَ يُناسِبُهُ الجملةُ الاسمية فيقول: "حُرِّيَّةُ المِلْكِيَّةِ الخاصَّةِ مكفولةٌ"؛ لأنَّه أراد بيانَ ثباتِ هذا الحكم، سواءً مارسَهُ المواطنُ أم لا، وليس المرادُ تَكَرُّرَ وتَجَدُّدَ تَكَفُّلِ الدولة بهذا الأمر، ولذا أحسن الصائغ في المادة السابعة والأربعين في قوله: "حَقُّ التَّقاضي مكفولٌ بالتَّساوي للمواطِنين"، فعبَّرَ بالجملة الاسمية.

وانظرْ لحسن الجملة الاسمية في المادة الستين: "الملكُ هو القائدُ الأَعْلى لكَافَّةِ القُوَّاتِ العسكرية"، ولا يناسبُ هنا التعبيرُ بالجملة الفعلية: "يَقُودُ الملكُ كافَّةَ القُوَّاتِ العسكرية"؛ لعدم دلالتها على ثبات الحكم، واختصاصِه بالملك، ونحوُها في السُّوء: "الملكُ يَقُودُ كافَّةَ القُوَّاتِ العسكرية".

قال إمام العربية والمعاني عبدُالقاهر الجرجانيُّ في دلائل الإعجاز: "ولا ينبغي أنْ يَغُرَّكَ أنا إذا تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قَدَّرْنا الفِعْلَ في هذا النحو تقديرَ الاسم، كما نقولُ في (زيدٌ يقومُ): إنه في موضع (زيدٌ قائمٌ)، فإنَّ ذلك لا يقتضي أنْ يستويَ المعنى فيهما استواءً لا يكونُ من بعده افتراق، فإنهما لو استويا هذا الاستواءَ لم يكن أحدُهما فِعْلًا والآخَرُ اسمًا، بل كان ينبغي أنْ يكونا جميعًا فِعْلين، أو يكونا اسمين"[1].

"فإن قولك: (زيدٌ منطلقٌ) وقولك: (زيدٌ ينطلقُ) لا يستويان، فالجملة الأولى إخبارٌ عن

---

(١) دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الرجاني ص١٢٤.

ثباتِ زيدٍ على حالةِ الانطلاق، والجملةُ الثانيةُ إخبارٌ عن استمرارِ انطلاقِ زيدٍ وتجدده[1].

الضابط الثاني: الدقة والوضوح.

وهذا من أهم الضوابط اللغوية، فالدقة والوضوح في التعبير يُضفيان على الصياغة المعنى المرادَ المقصود.

فعدم الدقة يقودُ إلى جعلِ النصِّ مشوشاً محتمِلًا لغير المعنى المراد.

وعدم الوضوح يقودُ إلى الغموض والتردد في فهم النص.

وللدقة والوضوح أوجهٌ، منها:

الوجه الأول: كفاية النص ومباشرته.

ينبغي أن يكون النصُّ وحده كافيًا للدلالة على معناه دلالةً مباشرة، دون الاستعانة بخارجه:

فبعض النصوص يُقْصَرُ عمومها على معانٍ خاصةٍ دون مخصِّصٍ مقبول.

وبعض النصوص يُعتمدُ في فهمه على ما خصَّهُ استعمال الناس في زمن أو مكان معين.

وبعض النصوص يكون قاصرًا عن إدراك مدلوله بسبب سقوط لفظة أو عبارة، وهذا السقوط قد يجوز في الأساليب الأدبية الخيالية القائمة على الحذف والتقدير، ولكنه لا يحسنُ هنا.

جاء في أحد القرارات: "عن السببِ الثالثِ أيضًا فإنَّهُ طُعُونٌ موضوعيةٌ في الحكمِ البِدائي، ومجالُ إثارتِها الدَّعوى الأصلية".

وكانت كفاية النص أن يقول: "عن السبب الثالث أيضًا فإنه يتكوَّنُ من طعون موضوعية في الحكم البدائي"، وأن يقول: "ومجالُ إثارتها يجب أنْ يكونَ في الدعوى الأصلية".

وجاء في قرار آخر: "إن الأكثريةَ والأقليةَ في الأحكام لا تكونُ بجَمْعِ أصواتِ القضاة

---

(1) من نحو المباني إلى نحو المعاني لمحمد الحمصي ٤٥٥.

في المحكمتين محكمةِ التمييز والمحكمة المنقوض حُكْمُها، إنما الأغلبيةُ هي أغلبيةُ محكمةِ التمييز".

وكفاية النص أن يقال: "إنما الأغلبيةُ هي أغلبيةُ أصواتِ أعضاءِ محكمةِ التمييز"،وقد يقال: إن الإضافة هنا لأدنى ملابسة كما يقولُ النحويون والأدباء، ويقال:هذا في النصوص التي لا تشترط فيها المباشرة والكفاية[1].

وجاء في المادة الأولى في النظام الأساسي للحكم: "وَدُسْتُورُها كتابُ اللّٰهِ تعالى وسنةُ رَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم"، ولو أنه سَمَّى رسوله لكان النصُّ أكثرَ كفاية، كما صُرِّح به في نظامِ هيئةِ البيعةِ في المادة الثالثة، ولا شكَّ أنَّ غير المذكور معروفٌ من خارج النص، ولو أن الصائغَ قال: "ودستورها كتابه تعالى" لكان غير المذكورمعروفاًأيضاً من خارج النص، ولفقد النصُّ كفايته.

جاء في المادة الثالثة النظام الأساسي للحكم عن العَلَم: "لَوْنُهُ أَخْضَرُ... تَتَوَسَّطُهُ كَلِمَةُ (لا إلهَ إلَّا اللّٰهُ محمَّدٌ رسولُ اللّٰه)، تحتَها سَيْفٌ مَسْلُولٌ"، وعدم الكفاية فيهذا النص أنه لم يبيِّنْ لونَ كتابةِ الشهادة، وهو الأبيض، ولم يبيِّنْ اتجاهاتِ السيف.

وجاء في نظام المرور في المادة الرابعة: "يجبُ أنْ تَحْمِلَ كُلُّ مركبةٍ .... لوحتين ظاهرتين مقروءتين"، ثم جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٤/٢: "تُثَبَّتُ إحدى اللَّوْحَاتِ في مُقَدَّمَةِ المركبةِ، وأخرى في مُؤَخَّرَتِها"، فقال الصائغ (لوحات)،وكان ينبغي أن يقول: (إحدى اللوحتين) كما في النظام، ثم يقول: (والأخرى) بـ(أل)، أي: واللوحة الأخرى، أما تنكيرها (وأخرى) فلا يدل على أنها يجب أن تكون اللوحةَ الأخرى للوحة التي في مقدمة المركبة، بل يصح أن تكون أيَّ لوحة.

وعكس ذلك أنه في نظام المرور في المادة السادسة: "لا يَجُوزُ لأيِّ مركبةٍ حَمْلُ لوحاتٍ غيرِ التي تَصْدُرُ من الإدارةِ المختصة"، فقال الصائغ في اللائحة ٦/١: "لايجوزُوَضْعُ

(١) انظر المثالين في: اللغة العربية في القضاء الأردني المشكلات والحلول (الصورة الأولى: انعدام الكفاية اللفظية).

غيرِ اللَّوْحتينِ". فقال (اللوحتين) والذي في المادة (لوحات)!

الوجه الثاني: أن استعمالَ الفعلِ المضارع المبنيِّ للمعلوم أولى من المبنيِّ للمجهول. وهذا ما ينصُّ كثير من القانونيين على استحبابه في الصياغة القانونية[1].

فالفعل المبني للمجهول قد يسبِّبُ الغموض حين يكونُ بيانُ الفاعل مطلوبًا.

جاء في المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم: "يكونُ الحُكْمُ في أبناءِ الملكِ المؤَسِّسِ .... ويُبايَعُ الأَصْلَحُ منهم للحُكْمِ". ثم قال في المادة التي بعدها: "يُبايِعُ المواطنونَ الملكَ". فهل الفاعِلُ في هذين النصين واحدٌ أم مختلفٌ بيَّنه نظامٌ آخر، هذا ما سببه بناءُ الفعلُ الأوَّلُ للمجهول، ولو نُصَّ عليه لزال الغموض.

وجاء في المادة التاسعة عشرة من النظام الأساسي للحكم: "تُحْظَرُ المصادَرَةُ العامَّةُ للأموال". مع أنه جاء في المادة قبلها: "تَكْفُلُ الدولةُ حُرِّيَةَ الملكيةِ الخاصة". فلم لم يقل الصائغ: "تَحْظُرُ الدولةُ المصادرةَ العامةَ للأموال". وهل هناك حاظرٌ غيرُها؟!

الوجه الثالث: أن يُسْتَعْمَلَ في كل معنًى ما هو أَصْلٌ فيه.

ففي اللغة ألفاظٌ كثيرة هي أصلٌ في الدلالة على معنى معين، ثم تجدُ ألفاظًا أخرى تدلُّ على هذا المعنى أيضًا، ولكن على قلة، أو على غير أصالة في الاستعمال، أو مجازًا، أو توسعًا، وهذا من سَعَةِ العربية وتَفَنُّنِها.

والذي يحسُنُ في الصياغة القانونية أن يُسْتَعْمَلَ الأصلُ في كُلِّ أسلوب، وفي كل معنى؛ لأنها تقومُ على المباشرة وشدَّةِ الوضوح، لا على سَعَةِ اللغة وتَفَنُّنِها.

جاء في المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم: "يَتَوَلَّى وَلِيُّ العَهْدِ سُلُطَاتِ الملكِ عِنْدَ وَفَاتِهِ حَتَّى تَتِمَّ البَيْعَةُ"، والأصل في الدلالة على بداية الزمن (مُنْذُ) فيقالُ: (مُنْذُ وفاته)، واستعمال (عِنْدَ) ظرفَ زمانٍ كما في النصِّ قليلٌ في اللغة، ولكنه واردٌ، وإن أردْتَ أنْ تَقِفَ على ضَعْفِ هذا النصِّ فقِسْ عليه قولَك: (سأنتظرك عندَ أذانِ الفَجْرِ حتى تَطْلُعَ الشمس)، وأنت تريد: (سأنتظرك منذُ أذانِ الفجر حتى تَطْلُعَ الشمس).

---

(1) انظر: مبادئ الصياغة القانونية، حيدر سعدون المؤمن ص٣.

وجاء في المادة الثانية عشرة من النظام الأساسي للحكم: "وتَمْنَعُ الدَّوْلَةُ كُلَّ ما يُؤَدّي لِلْفُرْقَةِ"، والأصل في الدلالة على الغاية (إلى) لا (اللام)، فيقال: "وتَمْنَعُ الدَّوْلَةُ كُلَّما يُؤَدِّي إلى الفُرْقَةِ".

ونحوه ما جاء في المادة التاسعة والستين من النظام الأساسي للحكم: "وَلَهُ أنْ يَدْعُوَ مَنْ يَرَاهُ لِحُضُورِ هذا الاجتماع؛ لِمَنا قشةِ ما يَراهُ مِنْ أُمُورٍ"، أما اللامُ الأولى في (لِحُضُورِ) فالأحسن فيها أن تكون (إلى)؛ لأنَّ المرادَ منها الغاية، وأمَّا اللامُ الأخرى في (لمناقشة) فحسنةٌ؛ لأنَّ المرادَ منها التعليلُ، واللامُ أصلٌ في التعليل.

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٥ /١: "تُثَبَّتُ بِمَكَانٍ وَاضِحٍ"، والأحسنُ: (تُثَبَّتُ في مكانٍ واضحٍ)؛ لأن الأصل في الظرفية (في).

وأشَدُّ منه ما جاء في المادة الخامسة والستين من النظام الأساسي للحكم: "للملكِ تَفْوِيضُ بَعْضِ الصَّلاحِيَّاتِ لَوِلِيّ العَهْدِ بِأَمْرٍ مَلَكِيٍّ"، والذي في المعاجم أنه يقال: "فَوَّضَ الأَمْرَ إليه"[1]، لا: له، فيقالُ: (تَفْوِيضُ الصَّلاحِيَّاتِ إلى وَلِيّ العَهْدِ).

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة السابعة: "وعلى كُلِّ بَنْكٍ كذلك أنْ يَحْتَفْظَ .... باحْتِيَاطِيّ سُيُولةٍ لا تَقِلُّ عَنْ خَمْسَةَ عَشَرَ في المائة"، والأصل: (لا يَقِلُّ)؛ لأنَّ المرادَ: (لا يَقِلُّ الاحتياطي)، وقوله (لا تَقِلُّ) تجوُّزٌ، على أنَّ المضاف (احتياطي) اكتسبَ التأنيثَ من المضاف إليه (سُيُولة)[2].

الوجه الرابع: ألَّا يكونَ الأسلوب من الأساليب المحتمِلة أكثرَ من معنى.

ففي اللغة أساليبُ هي في طبيعتها تحتمِلُ أكثرَ من معنى.

نحو: (عليك كذا)، فهو يستعملُ في الواجب، نحو: عليك البرُّ بوالديك، وفي غير

---

(١) انظر: القاموس (فوض) ٨٣٩ – والعجم الوسيط (فوض) ٧٠٦.

(٢) انظر اكتساب المضاف من المضاف إليه التأنيث في: الكتاب لسيبويه ١/٥١ – والمقتضب للمبرد ٤/١٩٧ – والأصول لابن السراج ٣/٤٧٦ – والتسهيل لابن مالك ١٥٦ – ومغني اللبيب لابن هشام ٥/٦٤٥.

الواجب، نحو: عليك النومُ مبكرًا.

واستعمالها في الأنظمة يِخُصُّها بالواجب؛ لأن الأنظمة تقومُ على الجبر والإلزام، ولكنَّ بعض الأنظمة قد تقابل بينها وبين الواجب، فتُوهِمُ أنها لإرادةٍ غيرِ الواجب،نحوُما جاء في المادة الحادية والأربعين من النظام الأساسي للحكم"يَلْتَزِمُ المقيمون في المملكة العربية السعودية بأنظمتها، وعليهم مُرَاعاةُ قِيَمِ المجتمَعِ السُّعُودي"، فإنْ أراد الصائغ بقوله: "وعليهم مُرَاعاةُ قِيَمِ المجتمع السعودي" الوجوبَ فلمَ لم يقل: (يَلْتَزِمُ المقيمون بأنظمتِها وبمراعاةِ قِيَمِ المجتمع)، وإنْ أرادَ مُجَرَّدَ الحَثِّ فقد استعملَ الأسلوبَ في معناه المحتمَل، مما سبَّب الغموض.

الوجه الخامس: عدم الفصل بين الكلمات المتعلِّقة ببعضها.

قد تتعلَّقُ كلماتٌ بكلمات، وقد تجيزُ اللغة العربية الواسعة الفصلَ بينها، ولكنَّ الأحسنَ في الصياغة القانونية القائمةِ على المباشرة والوضوح وَصْلُ هذه الكلمات ببعض، والابتعادُ عما تُجيزُه اللغة من الفصل؛ لأننا في صياغة قانونية، لا في دَرْسِ لغةٍ أو نحو.

جاء في المادة السابعة والأربعين من النظام الأساسي للحكم: "حَقُّ التقاضي مكفولٌ بالتساوي للمواطنين والمقيمين في المملكة". فقوله (بالتساوي) متعلِّق بـ(التقاضي)، أي: (التقاضي بالتساوي مكفولٌ)، وقوله (للمواطنين) متعلِّق بقوله(مكفولٌ)، أي: (مكفولٌ للمواطنين)، ولكنَّ الصائغ فَصَلَ بـ(مكفولٌ) بين (التقاضي بالتساوي)،وفَصَلَ بـ(بالتساوي) بين (مكفولٌ للمواطنين)، وإنْ كان هذا الفَصْلُ مِمَّا تَتَّسِعُ له العربيةُ الواسعة، ولكنَّ العربيةَ المباشرة أنْ يُقالَ: (حَقُّ التقاضي بالتساوي مَكْفُولٌ للمواطنين والمقيمين).

الوجه السادس: ألَّا يكونَ النصُّ أقصرَ من المراد.

قد يدلُّ النصُّ على أهمِّ المراد أو على أكثره أو على أوله، أو على بعضه ولكنه يعجَزُ لغويًّا عن أنْ يدلَّ عليه كُلِّه، وهذا يجعلُهُ غيرَ دقيق ولا واضح.

وهذا الوجه يدخُلُ في الضابط الأول، وهو موافقة اللفظ للمعنى، ولكني أفردته هنا لكبيرِ أثَرِهِ في الدقة والوضوح.

جاء في المادة الثانية والستين من النظام الأساسي للحكم: "للملكِ إذا نَشَأَ خَطَرٌ يُهَدِّدُ سَلَامَةَ المملكةِ .... أنْ يَتَّخِذَ مِن الإجراءاتِ السريعةِ ما يَكْفُلُ مُواجهةَ هذا الخَطَرِ"، و(المواجهة) هنا أَقْصَرُ من المعنى المراد، فالمواجهةُ من (واجَهَهُ يواجِهُهُ مُواجهةً) إذا: قابَلَهُ بوَجْهِهِ، وإذا استقبله بكلامٍ أو وجهٍ[1]، وليس في ذلك أكثرُ من المقابلة والاستقبال، وليس فيها معنى الدَّفْعِ الذي يريده الصائغُ من هذه الكلمة، فكان الصوابُ أن يقول: "أنْ يَتَّخِذَ من الإجراءاتِ السريعةِ ما يَكْفُلُ دَفْعَ هذا الخَطَرِ".

وجاء في المادة السادسة والستين من النظام الأساسي للحكم: "يُصْدِرُ الملكُ في حالةِ سَفَرِهِ إلى خارجِ المملكةِ أمْرًا مَلَكِيًّا بإنابةِ وَلِيِّ العَهْدِ"، وهذا النصُّ يدلُّ على أنَّ الملكَ لا يُصدِرُ هذا الأمْرَ إلَّا في حالةِ سَفَرِهِ، معَ أنَّ المعمولَ به أنَّ الأمرَ يَصْدُرُ قبلَ السفر، فصار النَّصُّ أقْصَرَ من المراد منه، ويستقيمُ النصُّ بنحو: (يُصْدِرُ الملكُ إذا أرادَ السَّفَرَ...).

وجاء في المادة السبعين من النظام الأساسي للحكم: "تَصْدُرُ الأنظمةُ والمعاهداتُ والاتفاقياتُ الدوليةُ والامتيازاتُ، ويَتِمُّ تعديلُها بمُوجِبِ مراسيمَ ملكيةٍ"، فالتعبير هنا بـ(تَصْدُرُ) أقْصَرُ من المعنى المراد؛ لدلالتها على الصُّدُورِ من جهةٍ واحدة، فالأنظمةُ تُصْدَر، والامتيازاتُ يَصِحُّ أنْ يقالَ فيها (تُصْدَر)، والمتعارف عليه أن يقال: (تُمْنَح)، لكنَّ المعاهداتِ والاتفاقياتِ الدوليةَ لا يَصِحُّ فيها أنْ يقالَ (تُصْدَر)؛ بل هي تُوَقَّعُ؛ لأنها تكونُ من أكثرَ من جهة، فليست جهةٌ تُصْدِرُها.

وقد يقال: إنَّ المراد (تَصْدُرُ الموافقةُ على الأنظمةِ وغيرِها بمُوجِبِ مراسيمَ ملكيةٍ)، فيكونُ في النصِّ عدمُ كِفايةٍ.

وقد يقال: إن (تَصْدُرُ) هنا بمعناه العامِّ لا العُرْفِي، أي: (تُنَفَّذُ وتُعْمَلُ)، وهذا غموضٌ شديدٌ؛ لاستعمالِ لَفْظٍ مشهورٍ عُرْفِيٍّ في معنًى لغويٍّ عامٍّ.

---

(1) انظر: القاموس (وجه) ١٦٢٠- والمعجم الوسيط (وجه) ١٠١٥.

وعكس ذلك أن يكونَ النصُّ أطولَ من المراد، ومثاله ما جاء في المادة الخامسة والستين من النظام الأساسي للحكم: "للملكِ تَفْوِيضُ بَعْضِ الصَّلَاحِيَّاتِ لِوَلِيّ العَهْدِ بِأَمْرٍ مَلَكِيٍ"، فقول الصائغ (الصلاحيات) إن كان المرادُ منه أنَّ الملك يُفَوِّضُ بعضَ صلاحياته وبعضَ صلاحياتِ غيرِه من الوزراء وغيرِهم فالعبارةُ مستقيمةٌ، وإنْ كان المرادُ تفويضُ صلاحياتِ الملكِ –وهذا الظاهر– فالعبارةُ أطولُ من المراد منها.

الضابط الثالث: الطهارة من الأخطاء النحوية والتصريفية.

وهو من الضوابط اللفظية.

ولأنه من الضوابط البدهية كِدْتُ ألَّا أذْكُرَهُ، حتى فوجئت بأخطاء نحوية وتصريفية في صياغة بعض الأنظمة واللوائح والقرارات عندنا.

وهذه الأخطاء خطايا لا تُغتفر؛ لأن السلامةَ منها سهلةٌ جدًا، فإن كان صائغ القانون لا يستطيعُ تطهيرَ صياغته من ذلك فيُمْكِنُهُ بكلِّ سهولةٍ الاستعانةُ بمختصٍّ يُطَهِّرُ له عملَه من هذه الأخطاء، وهذا من الواجباتِ المتحتمة.

جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٧/٨: "معَ مراعاةِ ما وَرَدَ في المادةِ الخامسةِ والسِّتون"، وصوابه: (والسِّتين)؛ لأنه معطوفٌ على صفةٍ مجرورة.

وفيها أيضًا ١٠/٨: "ما لم يكنْ مُؤَمَّن عليها"، وفيها أيضًا ٦/٢/١٤: "أنْ تكونَ المركبةُ مُؤَمَّن عليها"، وفيها أيضًا ١/١/١٧: "أنْ تكونَ رُخْصَةُ سَيْرِ المركبةِ ساريةَ المفعولِ ... ومُؤَمَّن عليها"، والصواب: (مُؤَمَّنًا)؛ لأنها خبر الكون.

وفيها أيضًا ١٥/٨: "ويَحْمِلُ رُخْصَةَ قيادةٍ أو تَصْرِيح يُؤَهِّلُهُ لِقِيَادَةِ تلك المركبةِ"، والصواب: أو تصريحًا؛ لأنه معطوفٌ على المفعول به (رخصةَ).

وفيها ٥/١/١٠: "ألَّا يَتَرَتَّبَ على إجراءِ التعديلِ خَطَرًا على السلامةِ العامَّةِ"، وصوابه: (خطرٌ)؛ لأنه فاعل.

وفيها ٣/٢/١٣: "يَجِبُ نَقْلُ مِلْكِيَّةِ المركبةِ المباعةِ"، و(المباعَةُ) من (أباعَهُ) إذا عَرَضَهُ

للبيع، فالمباعَةُ المعروضة للبيع، هذا المعروف في اللغة[1]، قال الشاعر الجاهلي:

ورَضِيتُ آلاءَ الكُمَيْتِ فَمَنْ يُبِعْ فَرَسًا فَلَيْسَ جَوَادُنا بِمُبَاعِ[2]

وعليه يفسُدُ معنى اللائحة؛ لأنها تريدُ المركبةَ المبيعة لا المباعة.

الضابط الرابع: عدم استعمال الألفاظ العامية غيرِ السليمة لغويًا.

يجبُ على الصائغ القانوني تطهيرُ صياغته من الألفاظ العامية غيرِ السليمة لغويًا أما الكلماتُ العامية السليمة لغويًا فلا أرى حرجًا من استعمالها.

جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور: ٣/٨: "عدمُ تسجيلِ سيارتِ الأجرةِ، أو الحافلةِ عامَّة، أو النَّقْلِ عام .... إلَّا بمَوافقةِ وزارةِ النَّقْلِ". فـ(الحافلةِ عامة) و(النقلِ عام) ألفاظ عامية تركيبها غير سليم؛ لأن الصفةَ نكرةٌ والموصوفَ معرفة، وصوابها أن يقال: (الحافلةِ العامةِ أو النقلِ العام)، كما جاء في نظام المرور في المادة السابعة.

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٣/٩: "يجوزُ لغير السعوديين امتلاكُ المركباتِ الخصوصي"، فوَصَفَ المؤنثَ (المركبات) بالمذكَّرِ (الخصوصي)، وصوابه: (المركباتِ الخاصَّة)، وكذا وردت في نظام المرور في المادة السابعة.

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ١/٢/١٥: "ومن ثَمَّ تُستَكْمَلُ إجراءاتُ صَرْفِ لَوْحَاتِ بَدَلِ فاقِد"، والصوابُ (مفقود) لا (فاقد)؛ لأنَّ البَدَلَ عن اللوحات المفقودة لا عن صاحبها الفاقد، وقد جاءت العبارة على الصواب في جداول الرسوم التي في آخر اللائحة التنفيذية لنظام المرور.

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة السابعة: "وَفْقًا لمقتضياتِ الصالحِ العام"، ونحوُه: "أنْ يَتَحَمَّلَ أيَّ التزامٍ ماليٍّ آخَرَ لصالحِ أيِّ شَخْصٍ"، وكلمة (صالح) هنا من تحريفات العامة، والمرادُ (لمقتضياتِ المصلحةِ العامة)، و(لمصلحةِ أيِّ شخص)، وأما

---

(١) انظر: القاموس (بيع) ٩١١ – والمعجم الوسيط (بيع) ٧٩ – ومعجم الأخطاء الشائعة للعدناني ٤٦.

(٢) البيت من بحر الكامل، وهو للأجدع بن مالك الهمداني، كما في: جمهرة اللغة ١٢٦٠ – وتهذيب اللغة ٢٤٠/٣ – ولسان العرب (بيع) ٢٥/٨.

(الصالح) فهو اسمٌ لفاعل الصلاح، وليس هو المصلحة، وقد جاءت الكلمة على الصواب في المادة الثامنة.

الضابط الخامس: عدم الحَشْو والاستطراد.

لغة الأنظمة مباشِرة، وتقوم على الجبر والإلزام بقوة القانون، فلذا ينبغي أن تخلوَ من الحَشْو والألفاظ الزائدة، والاستطرادات.

ومن أوجه الحشو والزيادة في الصياغة القانونية:

الوجه الأول: عدم استعمال المؤكِّدات.

كالقَسَمِ، و(إنَّ)، ولامِ الابتداء، فيكفي أنْ يقولَ الصائغ: "دَيْنُ الدولةِ الإسلامُ"، لا: (إنَّ دينَ الدولةِ الإسلامُ).

ومع ذلك يحسُنُ الإتيانُ بضمير الفصل –وإن كان من المؤكِّدات– عند الحاجة إليه لأنه يَفْرُقُ بين الخبر والتابع، كقول الصائغ في المادة الثانية من النظام الأساسي للحكم: "ولُغَتُها هي اللغةُ العربيةُ .... عيدا الدولةِ عيدا الفِطْرِ والأضحى، وتَقْوِيمُها هو التقويمُ الهِجْرِيُّ"، فالضمير (هو) ضميرُ فَصْلٍ زائِدٍ، وهو حَسَنٌ؛ لدلالته على أنَّ ما بعده خبرٌ لا تابع.

الوجه الثاني: استعمالُ مشتَقات الكون دون حاجة.

أكثرَ المتأخرون من استعمال مشتقات الكون أفعالًا مساعدةً لا يحتاجُ المعنى إليها، فاستعمالها حينئذ مُضْعِفٌ للصياغة، وهذا من آثار الترجمة كما سيأتي في الضابط الثامن.

جاء في المادة الثالثة من النظام الأساسي للحكم: "يَكُونُ عَلَمُ الدولةِ كَمَا يلي: لَوْنُهُ أَخْضَرُ ....."، وكان يكفي أن يقالَ: (عَلَمُ الدَّوْلَةِ: لَوْنُهُ أَخْضَرُ)، وكلمةُ (يكونُ) وعبارة (كما يلي) زوائدُ لا حاجةَ إليها، ولذا لم يذكرها الصائغ في المادة التالية إذ قال: "شِعَارُ الدولةِ سَيْفانِ مُتقاطعان"، ولم يقل: "يكونُ شِعَارُ الدولةِ كَمَا يلي: ....".

وجاء في المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم: "يكونُ الحكمُ في أبناءِ الملكِ المؤسِّسِ .... يكونُ وَلِيُّ العَهْدِ مُتَفَرِّغًا لوِلايةِ العَهْدِ"، وكان الأحسنُ حذفَ

(يكون)، فيقال: (الحكمُ في أبناءِ الملكِ المؤسِّسِ .... يتفرَّغُ وَلِيُّ العَهْدِ لولايةِ العَهْد).

الوجه الثالث: الإتيان بألفاظ زائدة لا تُفيدُ المعنى.

جاء في المادة التاسعة والعشرين من النظام الأساسي للحكم: "تَرْعَى الدولةُ العلومَ والآدابَ والثقافةَ، وتُعْنَى بتشجيعِ البَحْثِ العلمي، وتَصُونُ التراثَ". فلفظة (تُعنَى) زائدةٌ لا حاجةَ إليها، حَشَرَها الصائغ في هذا الجملة دون الجملتين قبلها وبعدها وكان يكفي أن يقول: (وتُشَجِّعُ البحثَ العلمي).

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة العاشرة: "يُحْظَرُ على أيِّ بنكٍ أنْ يُزَاوِلَ الأعمالَ الآتيةَ: ١-الاشتغالَ لحسابه .... ٢-أنْ تكونَ له مصلحةٌ مباشِرةٌ". فعبارةُ (أنْ يُزَاوِلَ الأعمالَ الآتية) زائدةٌ لا حاجةَ إليها، فيقال: (يُحْظَرُ على أيِّ بَنْكٍ: الاشتغالُ لحسابه)، كما أنَّ هذه الزيادةَ سَبَّبَتْ خللًا في التركيب مع قوله: (أنْ تكونَ له مصلحةٌ مباشِرةٌ)؛ لأنَّ تقدير الأسلوبِ نحويًّا يعودُ إلى: (يُحْظَرُ على أيِّ بَنْكٍ أنْ يُزَاوِلَ أنْ تكونَ له مصلحةٌ مباشِرةٌ)، وهذا أسلوبٌ ركيكٌ.

الضابط السادس: استعمال الصواب المتفق عليه أولى من المختلف في صحته، والضعيف.

في اللغة ألفاظٌ وتراكيبُ واختلافاتٌ كثيرةٌ، فالذي يجبُ على الصائغ أن يأخذَ من اللغة المتفقَ على صحته، وإن كان فيه خلافٌ فعليه أنْ يأخذَ بالأصوب والأحسن والأكثر، وألَّا يأخذَ بما كان ضعيفًا أو مختلفًا فيه اختلافًا قويًّا.

والكلام هنا مع الصائغ الذي يريد أن يصوغَ صياغةً حسنة، أما لو كنا نتكلَّمُ على شيء قِيلَ وكُتِبَ فإننا سنُحَدِّدُ ما له وَجْهٌ مقبولٌ وما لا وَجْهَ له، وهو في ذلك كالحريص الذي يبني بيتًا، فيأخذُ له من الأدوات بالأحسن والأفضل، ولكن لو جاء وقد بُنِيَ البيتُ وانتهى، فإنه سينظرُ إلى ما يُمْكِنُ أن يبقى فيُبْقِيَه ولو كان هناك ما هو أحسنُ منه وما لا يُمْكِنُ أنْ يبقى فيُزِيلَهُ بغيره.

وقد ذَكَرَتْ كتبُ اللحن والأخطاء اللغوية ألفاظًا وأساليبَ كثيرةً مختلفًا في

صحتها.

منها كلمة (كافَّة)، فكثير من اللغويين يرى أنها تَلْزَمُ التنكيرَ والنصبَ على الحالية وإخراجُها عن ذلك خطأ، وهناك من جوَّزَ تعريفها (الكافَّة) وإضافتها، والخلاف قوي ومشهور[1]، وقد جاءت الكلمةُ مضافةً –وهو الوجه المختلف فيه– في النظام الأساسي للحكم في المادة السادسة والخمسين والمادة الستين، ولو قيل عنها: (جميع) لانتهى الأمر.

ومنها (نفس الشيء) بتقديم لفظ التوكيد على المؤكَّد، فيمنعه كثير من اللغويين لعدم سماعه، ويجيزه بعضهم اعتمادًا على وروده في كلام بعض العلماء[2]، وقد جاء في المادة الثالثة والثمانين من النظام الأساسي للحكم: "لا يَجْرِي تعديلُ هذا النظامِ إلَّا بنَفْسِ الطريقةِ التي تَمَّ بها إصدارُهُ"، ولو قيل: "بالطريقة نفسها"، لسَلِمَ من هذا.

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٨ / ١٩: "التي يَتَّضِحُ منها التلاعُبُ واختلاقُ المُبَرِّراتِ"، ونحوه في نظام مراقبة البنوك في المادة العاشرة مرتين: "لها ما يُبَرِّرُها"، والتبرير بمعنى التسويغ ليس موجودًا في معاجم اللغة؛ ولذا يخطئه كثيرون، ويتكلف آخرون لتصحيحه[3].

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٢/١٢: "لا يجوزُ لأيِّ شخصٍ طبيعيٍّ أو اعتباريٍّ استلامُ رُخْصةِ السيرِ لارْتِهَانِها"، والاستلامُ بمعنى التسلُّمِ ليس في معاجم اللغة، بل فيها أنَّ الاستلامَ هو اللَّمْسُ بالقبلة أو باليد؛ ولذا خطأه كثيرون وتكلف آخرون لتصحيحه[4].

---

(١) انظر: معجم الأخطاء الشائعة للعدناني ص٢١٨ – وتصحيحات لغوية للشويرف ٨٠.

(٢) انظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني ص٦٧٥ – وتصحيحات لغوية للشويرف ص٣٥٩.

(٣) انظر: القاموس (برر) ٤٤٤ – وتقويم اللسانين للهلالي ٧٥ – ومعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني ٥٢ – وتصحيحات لغوية للشويرف ٣٦٦.

(٤) انظر: القاموس (سلم) ١٤٤٨ – والمعجم الوسيط (سلم) ٤٤٦ – ومعجم الأخطاء الشائعة للعدناني ١٢٠.

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة الأولى: "البَنْكُ الذي يكونُمركزُهُ الرئيسيُّ في المملكة"، و(الرَّئيسيُّ) يُنكِرُها أكثر أهل اللغة؛ لأنها نسبة إلى صفة (رئيس)، وأنت لا تقول (شيء كبيريٌّ) في النسبة إلى (كبير)، بل تستعمل الصفة مباشرة، فتقول: (شيء كبير)، كما أنه خالف المسموعَ (شيء رئيسٌ)، وقد تكلف بعضهم لتصحيحها[1].

ومن ترك الأجود واستعمال الضعيف ما جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ١/٦: "لا يجوزُ وَضْعُ غيرِ اللَّوحَتين .... ولا تغييرُ لَوْنَيْهِما"، فثَنَّى (لَوْنَيْهِما)، وهو أضعفُ الأوجه هنا؛ لأن القاعدة تقول: إذا أُضِيفَ جزآن إلى ما يَتَضَمَّنُهما، ولم يُفَرِّقِ المضافُ إليه، جازَ في المضاف الجمعُ، وهو الأجود، وبعدَه الإفرادُ، وبعدهما التثنيةُ التي لا يُعْرَفُ له شاهدٌ إلا من الشعر[2]، فأجودُ الأوجه الجمع (ولا تغييرُ أَلْوَانِهِما)، وبعدَه الإفرادُ (ولا تغييرُ لَوْنِهِما)، وأضعفها التثنيةُ التي استعملها الصائغ (ولا تغييرُ لَوْنَيْهِما).

ومن ترك الأجود واستعمال القليل الضعيف ما جاء في نظام مراقبة البنوك في المادة الرابعة: "ومعَ ذلك يجوزُ للمؤسسةِ أنْ تَطْلُبَ من هؤلاءِ الأشخاصِ أيَّةَ مستنداتٍ"، والأجود الأكثر أن تَلْزَمَ (أيٌّ) التذكيرَ (أي مستندات)، وتأنيثُها مع المؤنثِ قليلٌ ضعيفٌ[3].

الضابط السابع: صحة الأسلوب.

لا يعني صَفُّ الكلمات خَلْفَ بعضِها أنها تُكَوِّنُ تركيباً عربيًا أو أسلوبًا سليمًا، فإن التركيبَ في العربية له أحكامه كما أنَّ للألفاظ والمعاني أحكامًا، فيجبُ على الصائغ أن يراعيَ أحكامَ التركيبِ وسلامةِ الأسلوب.

جاء في المادة الحادية والخمسين من النظام الأساسي للحكم: "الملكُ أو من يُنِيبُهُ مَعْنِيُّونَ بتنفيذِ الأحكامِ القضائية"، فجَمَعَ الصائغ الخبرَ (مَعْنِيُّونَ) مع أنَّ العطف قبلها

(١) انظر: معجم الأخطاء الشائعة للعدناني ٩٨ – ومعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني ٢٤٤.

(٢) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك ١٧٨٧/٤ – وارتشاف الضرب لأبي حيان ٥٨٣/٢ – والمساعد لابن عقيل ٧١/١ – والدر المصون للسمين الحلبي ٥٢٣/٢.

(٣) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٦٥٥/١٥ – والدر المصون للسمين الحلبي ٣٩٢/٥ – وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١٤٣/٢ – وتقويم اللسانين للهلالي ٢٦ – ومعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني ٤٢.

بـ(أو)، والقاعدة أنه "إذا عُطِفَ بـ(أو) كان الحكمُ في عود الضمير والإخبار وغيرهما لأحد الشيئين أو الأشياء، ولا تجوزُ المطابقة، تقول: (زيدٌ أو عمرٌو أكرمته)، ولو قلت (أكرمتهما) لم يجز"[1]، وعلى ذلك كان يجبُ أن يقال: (الملكُ أو من يُنِيبُهُ مَعْنِيٌّ).

ثم إنَّ الصائغَ عندما خالفَ القاعدةَ النحويةَ وطابقَ، جَمَعَ الخبرَ (مَعْنِيُّون)، مع أنَّ المطابقةَ تقتضي تثنيةَ الخبر (مَعْنِيَّانِ).

ثمَّ إنَّ استعمالَ (أو) هنا غيرُ مناسب، والمكانُ للواو، فيقال: (الملكُ ومن يُنِيبُهُ مَعْنِيَّانِ)؛ لأنَّ الملك مَعْنِيٌّ بتنفيذ الأحكام القضائية، ومن يُنِيبُهُ مَعْنِيٌّ بذلك، وحينئذٍ يُمْكِنُ أنْ يُجْمَعَ (مَعْنِيُّونَ) فيقولُ: (الملكُ ومن يُنِيبُهُمْ مَعْنِيُّونَ).

وإذا كان الصائغ أراد بـ(أو) الدلالةَ على أنَّ نائبَ الملكِ لا يكونُ والملكُ موجودٌ فكان المناسبُ أنْ يستعملَ أحَدَ حرفي الترتيبِ (الفاء وثُمَّ)، لا (أو)، فيقولُ: (الملكُ فمَنْ يُنِيبُهُ) أو (الملكُ ثُمَّ مَنْ يُنِيبُهُ)، فإذا عُطِفَ بالفاء أو بـ(ثُمَّ) جازَ في الخبرِ الإفرادُ (مَعْنِيٌّ) والمطابقةُ (مَعْنِيَّانِ)[2].

ونحو الخطأ هنا في (أو) الخطأ فيها في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٤/٨: "يجوزُ للشركاتِ أو للمؤسساتِ الأجنبيةِ المصرَّح لها بالعملِ بالمملكةِ امتلاكُ سياراتٍ"، والموضع هنا للواو؛ لأنَّ الحكمَ يشملُ الشركاتِ الأجنبيةَ والمؤسساتِ الأجنبيةَ وليس خاصًّا بأحدهما.

وجاء في المادة التاسعة والأربعين من النظام الأساسي للحكم: "تَخْتَصُّ المحاكمُ في الفَصْلِ في جميعِ المنازعاتِ والجرائم"، والذي في المعاجم[3] أنَّ الاختصاصَ يَتَعَدَّى بالباء لا بـ(في)، وعليه يجبُ أنْ يُقالَ: (تَخْتَصُّ المحاكمُ بالفَصْلِ).

---

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي ٤٤٠/٢، هذا إذا كان المراد أحد المتعاطفين أو المتعاطفات، كما في المادة المنقولة، أما إذا جاز في المعنى الجمع بينها فيجوز الإفراد والجمع، انظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢٤٨/١ – وارتشاف الضرب لأبي حيان ٢٠٢١/٤.

(2) انظر: ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢٠٢١/٤.

(3) انظر: الصحاح (خصص) ١٠٣٧/٣ – والقاموس (خصص) ٧٩٦ – والمعجم الوسيط (خصص) ٢٣٨.

وجاء في المادة السابعة والثلاثين من النظام الأساسي للحكم: "لِلْمَساكِنِ حُرْمَتُها، ولا يجوزُ دُخُولها بغيرِ إِذْنِ صاحبِها". فقال الصائغ (صاحبها) فأفردَ مع أنَّ الضمير عائد إلى (المساكن) في الدولة، ومساكنُ الدولة ليست لصاحِبٍ، بل لأصحابٍ، ويستقيمُ النصُّ بنحو: (بغيرِ إِذْنِ أصحابِها)، أو (أَهْلِها)، أو (لِلْمَسْكَنِ حُرْمَتُه، ولا يجوزُ دُخُولُه بغَيْرِ إِذْنِ صاحِبِهِ).

وجاء في المادة الثانية والستين من النظام الأساسي للحكم: "وإذا رأى الملكُ أنْ يكونَ لهذه الإجراءاتِ صفةُ الاستمرارِ فيتَّخِذُ بشأنِها ما يَلْزَمُ نظامًا". وهنا ملحوظتان:

١-قول الصائغ (فَيَتَّخِذُ)، إذ قَرَنَ جوابَ الشرط بالفاء وهو فعل مضارع، وهو جائز، ولكنَّ الأكثر فيه عدمُ الاقتران، كما أنه إذا اقترن بالفاء لَزِمَ أن نُقَدِّرَ ما بعده جملةً اسمية ليَصِحَّ الاقتران[1]، فيكونَ تقديرُ الكلام: (وإذا رأى الملكُ ذلك فهو يتَّخِذُ) أو (فإنَّهُ يَتَّخِذُ)، ولو حَذَفَ الفاءَ على الأكثر لقال: (وإذا رأى الملكُ ذلك يَتَّخِذُ بِشَأْنِهَا ما يَلْزَمُ نظامًا).

٢-قول الصائغ (وإذا رأى الملكُ أنْ يكونَ لهذه الإجراءاتِ صفةُ الاستمرار) أسلوبٌ متأثِّرٌ بالترجمةِ كما سيأتي في الضابط القادم، والأسلوب الفصيح أن يقال: (وإذا رأى الملكُ استمرارَ هذه الإجراءاتِ)، أو (وإذا رأى الملكُ أنْ تكونَ هذه الإجراءاتُ مُسْتَمِرَّةً).

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٣/٢: "في حالةِ إجراءِ تعديلٍ على رَقْمِ لَوْحَةِ المركبةِ فإنه يجبُ تعديلُ ذلك في رُخْصَةِ السَّيرِ"، والخللُ هنا في إقحامِ حرف الفاء في (فإنه)، ولا مكانَ له في التركيب؛ إذ تقديره: (إنه يجبُ .... في حالةِ ....)، ثم قُدِّمَ الجارُّ والمجرور، كما تقول: (إنَّ محمدًا يُصَلِّي في المسجد)، ثم تقول: (في المسجدِ إنَّ محمدًا يُصَلِّي)، ولا يصح: (في المسجدِ فإنَّ محمدًا يُصَلِّي).

ومثله فيها أيضًا ٢/١/١٦: "في حالةِ كَوْنِ رُخْصَةِ السَّيرِ مُنْتَهِيَةً فيُمْكِنُ تجديدُها".

ومثل هذا الخلل كثير جدًّا في اللائحة التنفيذية لنظام المرور، وفي غيرها.

---

(١) انظر: ارتشاف الضرب لأبي حيان ١٨٧٦/٤.

وجاء في نظام المرور في المادة الرابعة: "يجبُ أنْ تَحْمِلَ كُلُّ مركبةٍ –فيما عدا الدراجةَ الآليةَ والمقطورةَ ونِصْفَ المقطورةِ – لَوْحَتَينِ". والخلل هنا في إقحام (في) في (فيما عدا)، ولا مكانَ لها هنا، لأنَّ الأسلوبَ أسلوبُ استثناء، فيقال: (ما عدا الدراجةَ الآليةَ)، وإنما يؤتى بـ(في) عند إرادةِ الظرفية، نحو: ولا يَصِحُّ فيما عدا ذلك.

وجاء في نظام المرور في المادة الحادية عشرة: "يجبُ أنْ تكونَ رُخْصَةُ سَيْرِ المركبةِ موجودةً بها". وخلل التركيب هنا التصريح بالكون العام (موجودة)، وهو خلافُ القاعدة النحوية التي تقول: يجبُ حَذْفِ مُتَعَلَّقِ الجارِّ والمجرور إذا كان كونًا عامًا نحو (زيدٌ في الدار)، ولا يجوز (زيدٌ موجودٌ في الدار)[1].

وعليه تكونُ صحةُ العبارةِ السابقة (يجبُ أنْ تكونَ رخصةُ سيرِ المركبةِ بها).

ومن الأمثلة الغريبة لخلل التراكيب ما جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٤/١/١٧: "تكونُ مُدَّةُ التفويضِ من سعوديٍّ إلى سعوديٍّ لمدَّةٍ أقصاها ستةُ أشْهُرٍ". والخلل هنا إقحام اللام في خبر الكون، والصواب: (تكونُ مُدَّةُ التفويضِ مُدَّةً أقصاها ستةُ أشْهُرٍ)، ومع ذلك هو تركيبٌ ركيك؛ لاتحاد الاسم والخبر، ويستقيمُ الكلام بنحو: (أقصى مدةٍ لتفويضِ سعوديٍّ إلى سعوديٍّ ستةُ أشْهُرٍ).

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة السابعة: "ويجوزُ للمؤسسةِ متى رَأَتْ ضَرُوريًّا أنْ تَرْفَعَ هذه النسبةَ". والخلل في حذف المفعول الأول لـ(رأتْ)، والصواب: (ويجوزُ للمؤسسةِ أنْ تَرْفَعَ هذه النسبةَ متى رَأَتْ ذلك ضَرُوريًّا".

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة الثانية عشرة: "لا يجوزُ أنْ يكونَ الشَّخْصُ عُضْوًا في مجلسِ إدارةِ أكثرَ مِنْ بَنْكٍ واحِدٍ". فـ(إدارة) هنا مصدرٌ بمعنى فِعْلِهِ (يُدِير) سواءً نوَّناه وأعملناه في مفعوله (في مجلسِ إدارةٍ أكثرَ)، أو أضفناه إلى مفعوله: (في مجلسِ إدارةِ أكثرَ)، والمعنى: (لا يجوزُ أنْ يكونَ الشخصُ عضوًا في مجلسٍ يُديرُ أكثرَ من بنكٍ

(١) انظر: شرح المفصل ٩٠/١ – وشرح التسهيل لابن مالك ٣١٧/١ – وارتشاف الضرب لأبي حيان ١١٢٣/٣ – ومغني اللبيب لابن هشام ٣٢٦/٥ –٣٢٨ – والهمع للسيوطي ١٣٥/٥.

واحد)، وعليه لو كان الشخصُ في مجلسٍ يديرُ بنكًا، وكان أيضًا في مجلسٍ آخرَ يديرُ بنكًا آخرَ فلا مانعَ من ذلك؛ لأنه لا يدخُلُ تحتَ هذه العبارة.

وهذا خلافُ المراد، فالمرادُ مَنْعُ أنْ يكونَ الشخصُ في أكثرَ من مجلسِ إدارةِ بنكٍ، وعليه يكونُ صواب العبارة: (لا يجوزُ أنْ يكونَ الشخصُ عُضْوًا في أكثرَ من مجلسِ إدارةِ بَنْكٍ).

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة الرابعة عشرة: "في اجتماعِ الشركاءِ الذي يجبُ أنْ يَتِمَّ في خلالِ السِّتَّةِ أشْهُرٍ التاليةِ لانقضاءِ السنةِ الماليةِ للبنك"، وهنا خللان:

١-قوله: (السِّتَّةِ أشهر) خطأ؛ لأن تعريفَ العددِ المضافِ يكونُ بتعريف الجزء الثاني كغيره من المضافات، تقول: (سِتَّةُ الأَشْهُرِ) كما تقول (أيامُ الأَشْهُرِ)، ولا تقول: (الأيَّامُ أشْهُرٍ)، وأجاز بعضهم تعريفَ العددين المتضايفين (السِّتَّةُ الأَشْهُرِ)، أما تعريف الأول وتنكير الثاني فخطأ[1].

وجاء في نظام مراقبة البنوك تعدية الزِّيادة بـ(عن)، كما في المادة الثالثة والعشرين: "مدةً لا تَزِيدُ عن سنتين، وبغَرَامةٍ لا تَزِيدُ عن خمسةِ آلافِ ريالٍ سعوديٍّ"، والذي في المعاجم أن الزيادةَ تتعدَّى بـ(على)[2]، فالصوابُ: (لا تَزِيدُ على كذا).

الضابط الثامن: عربية الأسلوب.

لا يعني أن تَصُفَّ كلماتٍ عربيةً خَلْفَ بعضِها أنْ تُكَوِّنَ تركيبًا عربيًّا، فقد استعمل المولَّدون بَعْدَ زَمَنِ العربية الفصحى أساليبَ بَعْضُها لا يُوافِقُ أساليبَ العربية، تُسَمَّى (أساليبَ مولَّدة)، كما تأثَّر بعض المترجمين من اللغات الأعجمية بأساليب هذه اللغات، فحاولوا صوغها في قوالبَ عربيةٍ تخالفُ العربية، تُسَمَّى (أساليبَ مترجمة)، ويجبُ على الصائغ أن يحذَرَ هذه الأساليبَ التي تخالف العربية وإن كانت ألفاظها عربية.

ومن الأساليب المولَّدة استعمالُ (تَفَاعَلَ) و(افْتَعَلَ) مُتَعَدِّيَيْنِ بـ(مع)، مع أنهما في

---

(١) انظر: المقتضب للمبرد ٢/١٧٥– والمفصل للزمخشري ١١٤– وشرح الكافية للرضي ٣/٣١٠.

(٢) انظر: الصحاح (زيد) ٢/٤٨٢ – ومعجم الأخطاء الشائعة للعدناني ١١٤.

الفصيح متعديان بأنفسهما، تقول إذا كانا من فاعِلَين فأكثر: (تخاصَمَ زيدٌ وعمرٌو) و(تعارضَ زيدٌ وعمرٌو)، و(اختصم زيدٌ وعمرٌو)، وأما الأسلوب المولَّد فيقول:(تخاصَمَ زيدٌ معَ عمرٍو)، و(تعارَضَ زيدٌ معَ عمرٍو).

ومن ذلك ما جاء في المادة الثامنة والأربعين من النظام الأساسي للحكم: "وما يُصْدِرُهُ وَلِيُّ الأمْرِ مِن أنظمةٍ لا تَتَعارَضُ معَ الكتابِ والسنة"، والأسلوب الفصيح (لا تُعارِضُ الكتابَ والسنة).

ومن الأساليب المولَّدة استعمال الفعل (يُعْتَبر)، فقد استعمله المولَّدون بمعنى(يُعَدُّ)، وليس هذا المعنى له في المعاجم اللغوية، ثم استعمله صائغ النظام الأساسي للحكم في المادة السابعة والخمسين، وصائغ نظام مراقبة البنوك في المادة التاسعة.

ومن المولَّدات كثرةُ المصادر الصناعية بلا حاجةٍ، وهو اسمٌ مختومٌ بياءٍ مشددة وتاءٍ مربوطة، يكون بمعنى المصدر.

جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ١/٣: "بحَسَبِ نَوْعِيَّةِ التسجيل"، فقال الصائغ (نَوْعِيَّةِ) مصدرًا صناعيًّا، ولم يقل (نَوْعِ) مصدرًا صريحًا، مع أنَّ نظام المرور سماها في المادة السابعة أنواعًا لا نَوْعِيَّات.

ومن الأساليب المترجمة كثرةُ الفعلِ المساعد (تَمَّ) ومشتقاتِه، وأمثلته كثيرة جدًّا، لا تخطئها العينُ في الأنظمة واللوائح والقرارات.

جاء في المادة الثانية والعشرين من النظام الأساسي للحكم: "يَتِمُّ تحقيقُ التنميةِ ....."، والأسلوب الفصيح: (تَتَحَقَّقُ التنميةُ)، أو (تُحَقَّقُ التنميةُ)، و في المادة الثانية والخمسين: "يَتِمُّ تعيينُ القُضَاةِ"، والأسلوب الفصيح: "يُعَيَّنُ القُضَاةُ"، وفي المادة الثمانين: "تَتِمُّ مُرَاقبةُ الأجهزةِ الحكوميةِ .... ويَتِمُّ التحقيقُ في المخالفاتِ الماليةِ والإدارية ويُرْفَعُ تقريرٌ سَنَوِيٌّ عن ذلك إلى رئيسِ مجلسِ الوزراء"، والأسلوب الفصيح: "تُرَاقَبُ الأجهزةُ الحكوميةُ .... ويُحَقَّقُ في المخالفاتِ)، ونلحظ أن الصائغ أبقى على الأسلوب الفصيح في قوله: "ويُرْفَعُ تقريرٌ سَنَوِيٌّ"، ولم يقل: (ويَتِمُّ رَفْعُ تَقْريرٍ سَنَوِيٍّ)، و في المادة الثالثة

والثمانين: "لا يَجْرِي تعديلُ هذا النظامِ إلّا بنَفْسِ الطريقةِ التي تَمَّ بها إصدارُهُ"، والأسلوب الفصيح: (التي أُصْدِرَ بها).

وجاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ٤/١: "لا يَتِمُّ تَسْيِيرُ أيِّ مركبةٍ"، أي: لا تَسِيرُ.

ومن الأمثلة التي تلفتُ النظرَ ما جاء في المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم: "يَتَوَلَّى وَلِيُّ العَهْدِ سُلُطاتِ الملكِ عندَ وَفاتِهِ حَتَّى تَتِمَّ البَيْعَةُ"، فالفِعْلُ (تَتِمَّ) هنا يحتمِلُ أمرين:

-أنْ يكونَ فعلًا مساعدًا، وهو الظاهرُ لكثرةِ استعماله كذلك، فيكونَ المعنى: (حَتَّى يُبَايَعَ)، والفِعْلُ يَقَعُ بوُقوعِ أغلبه وأَهَمِّه، فإذا بايَعَهُ أَهَمُّ الناس وكان من البيعة أكثرُها صَحَّ أن يُقالَ: تَمَّتْ له البيعةُ وصار ملكًا مُبايعًا.

-ويحتمِلُ أنْ يكونَ فعلًا تامًّا، يدلُّ على التَّمَامِ والكَمَالِ، فيكون المعنى: (حتى تَكْتَمِلَ البيعةُ)، فلا يكونُ وَلِيُّ العَهْدِ مَلِكًا مُبايعًا حتى تَكْمُلَ له البيعةُ من جميع المبايِعين بكل تفاصيلها!

ومن التأثر بالترجمة كثرةُ استعمال مشتقَّاتِ (القيام) أفعالًا مساعِدةً، كقول الصائغ في المادة الرابعة والعشرين من النظام الأساسي للحكم: "تقومُ الدولةُ بإعمارِ الحرمين الشريفين"، والأسلوب الفصيح: "تَعْمُرُ الدولةُ الحرمين الشريفين"، بلا فِعْلٍ مُساعِدٍ، و في المادة الخامسة والخمسين: "يَقُومُ الملكُ بسياسةِ الأمةِ سياسةً شَرْعِيَّةً"، والأسلوب الفصيح: "يَسُوسُ الملكُ الأمةَ سياسةً شَرْعِيَّةً"، وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة العاشرة: "فيجبُ عليه أنْ يقومَ بتَصْنِيفها تدريجيًّا"، والأسلوب الفصيح: (فيجبُ عليه أنْ يُصَنِّفَها تدريجيًّا).

ومن آثار الترجمة الكاف الدخيلة، نحو: (أنا كعربيٍّ أَرْفُضُ الذُّلَّ)[1].

وقد جاءت هذه الكاف في نظام مراقبة البنوك في المادة الأولى: "يُقْصَدُ باصطلاح (الأعمالِ المصرفيةِ) أعمالُ تَسَلُّمِ النُّقُودِ كودائعَ جاريةٍ أو ثابتةٍ"، وصوابه: أعمالُ تَسَلُّمِ

---

(١) انظر: تقويم اللسانين للهلالي ١٠- ومعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني ٥٦٤.

النقودِ ودائعَ جاريةً) لأنَّ (ودائعَ) حالٌ لا تحتاجُ إلى الكاف، أو (على أنَّها ودائعُ) أو (بصِفَتِها ودائعَ).

وجاء فيه أيضًا في المادة العاشرة: "أنْ تكونَ له مصلحةٌ مُباشِرةٌ كـ مساهمٍ أو كشريكٍ أو كمالكٍ أو بأيَّةِ صِفَةٍ".

الضابط التاسع: عدم اختلاف الأسلوب بلا داع أو حاجة.

ينبغي أن يتأثَّرَ الأسلوبُ بالمعنى ويكونَ موافقًا له، ولا ينبغي أنْ يختلفَ الأسلوب في المتشابهات بلا داعٍ أو حاجة.

جاء في المادة التاسعة والستين من النظام الأساسي للحكم: "للملكِ أنْ يدعوَ مجلسَ الشورى ومجلسَ الوزراءِ إلى اجتماعٍ مشتركٍ، وله أنْ يدعوَ مَنْ يراهُ لحضورِ هذا الاجتماع"، فمرةً عَدَّى الصائغُ الدَّعْوةَ بـ(إلى) ومَرَّةً عَدَّاها باللام بلا داعٍ.

وفي المادة التاسعة والعشرين من النظام الأساسي للحكم: "تَرْعى الدولةُ العلومَ والآدابَ والثقافةَ، وتُعْنَى بتشجيع البحثِ العلميّ، وتصونُ التراثَ الإسلاميَّ والعربيَّ، وتُسْهِمُ في الحضارة"، فعَبَّرَ بالفِعْلِ المباشِرِ ثلاثَ مراتٍ (تَرْعى، تَصُونُ، تُسْهِمُ) ولكنه في الموضع الثاني لم يُعَبِّرْ بالفعل المباشر (وتُشَجّعُ)، وإنما عبَّرَ بفعل مساعد (وتُعنَى بتشجيع).

وجاء في المادة الثامنة عشرة: "تَكْفُلُ الدولةُ حُرِيَّةَ المِلْكِيَةِ الخاصَّةِ"، فعَبَّرَ بالجملةِ الفعلية، وفي المادة السابعة والأربعين: "حَقُّ التقاضي مكفولٌ"، فعَبَّرَ بالجملة الاسمية مع أنَّ المرادَ في المادتين إثباتُ الحكمِ بغَضِّ النظر عن التَجَدُّدِ والاستمرار.

وجاء في نظام المرور في المادة الرابعة: "يجبُ أنْ تَحْمِلَ كُلُّ مركبةٍ .... لَوْحَتَيْنِ ظاهرتَيْنِ مقروءتَيْنِ". وفي المادة الخامسة: "يجبُ أنْ تَحْمِلَ كُلُّ دراجةٍ آليةٍ .... لَوْحَةً واحدةً واضحةً ومقروءةً"، فمَرَّةً عَدَّدَ الصفتين (ظاهرتَيْنَ مقروءتَيْنَ) بلا عاطف، ومَرَّةً بعاطفٍ (واضحةً ومقروءةً) بلا داعٍ. والأنسبُ هنا حَذْفُ الواو؛ لأنَّ المرادَ جمعُ الصفتين معًا في كلِّ وقت، وهذا ما يقتضيه عَدُّ الصفاتِ دون عاطف، أما ذِكْرُ الصفات بعاطف

فيحتَمِلُ جمعَ الصفات في وقت، وحصولَ كُلِّ صفةٍ في وقت.

فـ(واضحةً ومقروءةً) تعني اتصافَ اللوحة بهاتين الصفتين، إما في كلِ وقت، وهذا الذي يعنيه النظام، وإما اتصافَ اللوحة بأنها واضحةٌ حينًا وبأنها مقروءةٌ حينًا.

و(واضحةً مقروءةً) لا تحتمِلُ سوى المعنى الأول الذي يعنيه النظام؛ لأنَّ كونَها (مقروءةً) حينئذٍ صفةٌ لـ(اللوحة الواضحة)، وليست صفة لـ(اللوحة) فقط.

وجاء في نظام المرور في المادة السابعة: "لوحاتُ مركباتِ النَّقْلِ الخاصة...لوحاتُ مركباتِ نَقْلٍ عام". فمرة عرَّف (مركباتِ النقلِ الخاصة)، ومرة نكَّر (مركباتِ نَقْلٍ عام).

وجاء نظام مراقبة البنوك عبارة (في المائة) في كلِّ النظام، في أَحَدَ عَشَرَ موضعًا إلا في المادة العاشرة استعمل (بالمائة).

وجاءت كلمة (أَيَّةُ) مؤنثةً مضافة إلى مؤنث في نظام مراقبة البنوك عَشْرَ مرات، في المواد: الرابعة، والعاشرة ثلاثَ مرات، والحاديةَ عشرةَ، والثالثةَ عشرةَ مرتين، والرابعةَ عشرةَ، والسابعةَ عشرةَ، والتاسعةَ عشرةَ، وسَبَقَ في الضابط السادس أنه أسلوب ضعيف، وجاءت (أيٌّ) بالتذكير مضافةً إلى مؤنث، وهو الوجه الفصيح في النظام نفسه في ثلاثة مواضع، في المواد: الخامسةِ، والتاسعةَ عشرةَ، والثانيةِ والعشرين.

الضابط العاشر: مراعاةُ قواعدِ الإملاء، واتفاقُها في المسألة الواحدة.

الإملاء اصطلاح؛ ولذا قد يختلفُ من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان والذي يجبُ على الصائغ القانوني أن يلتزمَ بأحكام الإملاء إن كانت جهةٌ رسميةٌ في الدولة أصدرته كمجمعٍ لغوي، أو مجمعٍ علمي، أو جهةٍ رسمية تعنى باللغة العربية.

وإن لم يكن ذلك فعليه أن يأخذَ بالمتعارف عليه في الجهات العلمية المهتمة باللغة العربية، كالجامعات والمعاهد العلمية.

ومهما يكن من اختلاف في الإملاء فيجبُ على الصائغ القانوني أن يلتزمَ بوَجْهٍ واحدٍ في المسألة الإملائية الواحدة، فلا يَصِحُّ بحالٍ أنْ يأخذَ برأي في موضع ثم يأخذَ برأيٍ آخرَ في المسألة نفسها في موضعٍ آخر.

ومن ذلك أحكامُ الهمزة، ومنها الهمزةُ التي تُكتب على واو إذا كان بعدهاواومد نحو (شُؤُون) و(مَسْؤُول)، فالمشهور عندنا في الجزيرة العربية أن تُكتب على واو، أخذًا بالقاعدة العامة، وهناك من يكتبها على نبرةٍ (شُئُون) و(مُسْئُول)؛ تخلصًا من التقاء واوين.

وقد جاءت هذه الهمزة على نبرة في النظام الأساسي للحكم في المادتين السابعة والخمسين، والثامنة والخمسين، وجاءت على واو فيه في المادتين الثالثة والأربعين والسادسة والستين، فاختلفتْ كتابتُها.

وكذلك حَدَثَ في نظام المرور، فجاءت الهمزة على نبرة في المادة التسعة وعلى واو في المادة السادسةَ عشرةَ، وتبعتِ اللائحةُ النظامَ في ذلك.

وظهورُ خطأٍ إملائيٍّ في طباعة الأنظمة واللوائح والقرارات خطيئةٌ؛ لأنَّ علاجَها سهل، إما بمراجعة قواعد الإملاء، أو بالاستعانة بمختصٍّ.

جاء في اللائحة التنفيذية لنظام المرور ١/١٠: "في حالةِ تعديلِ استعمالِ المركبةِ يجبُ إتباعُ الشروطِ الآتية"، وصوابه: (يجبُ اتباعُ) بهمزة وصل.

وفيها أيضًا ٤/٢/١٥: "بما يُسيئُ لسُمْعَةِ المملكةِ"، وصوابه: (يُسِيءُ).

وفيها أيضًا ٥/١/١٣: "وجودُ شَيْئٍ من ذلك"، وصوابه: (شَيْءٍ).

وجاء في نظام مراقبة البنوك في المادة الثامنة كلمة "رَأْسُمَالِهِ" متصلةً مع أنَّ التركيبَ إضافيٌّ لا مَزْجِيٌّ، فالصواب الفصل (رَأْسُ مَالِهِ)، وقد كُتبت اللفظة على الصواب في المادة السادسة وغيرها.

الضابط الحادي عشر: مراعاة علامات الترقيم.

لا بُدَّ من استعمال علامات الترقيم استعمالًا صحيحًا يُسْهِمُ في إيضاح المعنى، فيربِطُ بين المترابطات، ويَفْصِلُ بين المنفصلات، ويُوَضِّحُ أجزاءَ الكلام وآثارَه.

ولكنَّ علاماتِ الترقيم لم تَحْظَ بمكانتها اللائقةِ إلى الآن؛ ولا يراها كثيرون من أجزاء الكتابة؛ فلذا لا يرون حَرَجًا في تغييرها عندما ينقلون نصوصًا عن غيرهم.

ولذا تجد نصوص الأنظمة واللوائح والقرارات عند إعادة طبعها، وعند نقلها تُغَيَّرُ علاماتُ ترقيمها، ولا تُخْطِئُ عينك ذلك وأنت تنظرُ في طبعات النظام الأساسي للحكم، فما دونه!

وسأقِفُ عند مثالٍ واحدٍ لَفَتَ نظري في المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم في الطبعة التي عُدْتُ إليها، وفيها هذا النَّصُّ: "يختارُ الملكُ وَلِيَّ العَهْدِ[فاصلة] ويُعْفِيهِ بِأَمْرٍ مَلَكِيٍّ [نقطة]."، ووضع علامةِ الترقيم بعد (يختارُ الملكُ وَلِيَّ العَهْدِ) وقبل (ويُعْفِيهِ بِأَمْرٍ مَلَكِيٍّ) يدلُّ على أنَّ الأَمْرَ الملكي مشروطٌ للإعفاء دون الاختيار، وليس هذا المراد، وقد غُيِّر هذا النص كله بعد صدور نظام هيئة البيعة.

* * *

الخاتمة

خرج البحث بأهم الضوابط اللغوية التي أرى أنه يجب أن تلتزم بها الصياغة القانونية؛ لأن صائغ القانون يجب أن يلتزم بالقانون.

كما ظهر من البحث أن الصياغة القانونية في المملكة العربية السعودية تحتاج إلى مراجعة لغوية تُطَهِّرُما فيها من مخالفات لغوية، ولكنها تختلف في مدى المخالفة اللغوية، فبعضها أشدُّ حاجة لهذه المراجعة من بعض، بل إن بعضها لا يخلومن أخطاء نحوية وإملائية يستطيع المراجِعُ اللغويُّ –ولو لم يكن متميِّزًا – أن يقوم بهذه المهمة.

ويُوصي البحث بشدَّة أن يكون هناك لجنة لغوية رسمية تراجِعُ كل القوانين قبل الموافقة عليها وإصدارها، أو على الأقل ألَّا تخلوَ لجنة من لجان الصياغات القانونيةمن متخصص في اللغة العربية.

ثبت المصادر والمراجع

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨.
- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.
- الأصول، لابن السراج، تحقيق: الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك الأندلسي، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، ١٣٨٧.
- تصحيحات لغوية، لعبداللطيف أحمد الشويرف، الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا، ١٩٩٧م.
- تقويم اللسانين، لمحمد تقي الدين الهلالي، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الثانية، ١٤٠٤.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: جماعة من العلماء، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق: د. رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤.
- دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: د. رضوان وفايز الداية، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق: د. عبدالرحمن السيد ود. محمد المختون، دار هجر، القاهرة.
- شرح الكافية الشافية، لابن مالك الأندلسي، تحقيق: د. عبدالمنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- شرح الكافية للرضي، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، ليبيا، ١٣٩٨.

- شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت.
- شرح الجمل، لابن عصفور، تحقيق: صاحب أبو جناح.
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، للجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٦.
- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧.
- قواعد اللغة وتطبيقاتها في مجال الصياغة القانونية، بحث منشور على الشبكة العالمية.
- الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- لسان العرب، لابن منظور، مصورة عن الطبعة الأميرية.
- اللغة العربية في القضاء الأردني المشكلات والحلول، للمحامي الأستاذ فاروق الكيلاني، بحث منشور على الشبكة العالمية.
- مبادئ الصياغة القانونية، لحيدر سعدون المؤمن، بحث منشور على الشبكة العالمية.
- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠.
- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.
- معجم الأخطاء الشائعة، لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.
- معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. عبداللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.
- المفصل في علم العربية، للزمخشري، تحقيق: د. علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

- المقتضب، للمبرد، تحقيق: محمد عضيمة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٣٩٩.
- من نحو المباني إلى نحو المعاني، لمحمد طاهر الحمصي، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.
- النظام الأساسي للحكم الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم أ/٩٠، وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧.
- نظام المرور الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم م/٨٥، وتاريخ ١٤٢٨/١٠/٢٦، واللائحة التنفيذية له الصادرة بقرار وزير الداخلية ذي الرقم ٧٠١٩، وتاريخ ١٤٢٩/٧/٣، نشر وزارة الداخلية، الأمن العام، الإدارة العامة للمرور.
- نظام مراقبة البنوك، الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم م/٥، وتاريخ ١٣٨٦/٢/٢٢.
- همع الهوامع، للسيوطي، تحقيق: عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣.

* * *



كاتب السلطان "قراءة في أصول الصَّنْعة"

د. سعد بن عبدالرحمن العريفي

كلية الآداب- قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الملك سعود



كاتب السلطان "قراءة في أصول الصَّنْعة"

د. سعد بن عبدالرحمن العريفي

كلية الآداب– قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

يعرض هذا البحث صورةً لإحدى الوظائف المركزية في دار الخلافة، وهي وظيفة الكاتب الذي يتولى صياغة ما يوجه به السلطان من شؤون الدولة والرعية. ولم يكن من يتولى هذه الوظيفة مجرد ناقل للأفكار فحسب، بل كان ذا منزلة رفيعة لدى السلطان، مختصاً بسره، ومستشاراً لديه، ومطّلعاً على ما لا يطلع عليه غيره، وهذه المنزلة الرفيعة جعلتْ كاتب السلطان يدرك ما عليه الالتزام به من آداب صحبة السلطان، والدخول عليه ومجالسته، كما جعلتْه أيضاً يعلم أن التميز في الكتابة والإحاطة بعلوم العربية والتمكن البياني شروط تعزز بقاءه في دار السلطان التي يتنافس على الدخول إليها الكثيرون. وفي هذا البحث عَرْض لكل ما يتصل بكاتب السلطان من الشؤون كمنزلته الاجتماعية، ونفوذه داخل دار السلطان، وحسد الأقران له، وعَرْض مفصل لكل ما يجب عليه تحصيله من الأدوات والسمات لضمان بقائه قريباً ممن يكتب له، بالإضافة إلى طائفة من التوجيهات المعينة له على تجويد صَنْعته وإتقانها.

The Clerk of the Sultan "A Reading in the Basics of the Career"

Dr. Saad Abdurahman Alarefy

Abstract

This study presents an example of one of the central careers of the Caliph's House, which is a clerk, who was in charge of writing down what the Sultan asks for regarding the state and people's affairs. The appointed clerk did not just transfer ideas, but he was highly recognized by the Sultan before being appointed in that position; he was his secret keeper and consultant. He was also notified of things that no one would ever get to know about. Such a high position made the clerk aware of the ethics that he should have for the companionship of the Sultan. He also recognized the importance of going to him and keeping company with him. This also made him aware that the excellence of his writing, knowledge and eloquence is a condition for keeping his position in the Sultan's House; a position which too many people aspire after. This study shows all the related topics to the Sultan clerk, such as his social status, his power inside the Sultan House and the envy of his peers.

It also presents a detailed review of what potentials and features he should gain to guarantee being close to the Sultan as well as a number of instructions specified to him to skillfully perform his career.

وردَ في مقدمة (أدب الكاتب) لابن قتيبة ما يبيّن مدى استياء مصنِّفه من تردِّي مستوى الكُتّاب في زمانه، وجهلهم باللغة، وكثرة ما يقعون فيه من مخازي التصحيف والتحريف، الأمر الذي يجعل وضع مصنَّف في هذا الشأن ضرورة ملحة –حسب رأي ابن قتيبة– لإنقاذ لغة العرب، ومساعدة الكُتّاب على تجاوز أخطائهم، وتحسين لغتهم، يقول: "فإني رأيت كثيراً من كُتّاب أهل زماننا، كسائر أهله، قد استطابوا الدعة، واستوطؤا مركب العجز، وأعفوا أنفسهم من كدّ النظر، وقلوبهم من تعب الفكر"[1]، ثم أخذ يسوق طائفة من شواهد جهلهم في التصحيف وعدم العلم بمعاني الألفاظ، ويقدم لهم من جهة أخرى مادة ثقافية في باب الكتابة تتألف من مسائل لا يسع الكاتب الجهل بها. وما يستوقف المتأمل أن ابن قتيبة، وهو من علماء القرن الثالث الهجري، يعيب على كتّاب زمانه ضعفهم اللغوي والكتابي، برغم أنه يعيش في زمن متقدم كانت اللغة فيه لا تزال صافية ذات بهاء ورونق، إلا أنها مع ذلك لم تكن مرضية بمعاييره، الأمر الذي يوحي أن مستوى بعض كتاب زمانه بلغ حداً من التردي لا يمكن قبوله، فباتوا بحاجة ماسة إلى مصنف يعينهم على تجاوز أخطائهم، وتحسين لغتهم، فكانت نتيجة ذلك تأليفه (أدب الكاتب) الذي وضع فيه ما يراه لازماً للكتاب من علوم اللغة ليستعينوا به على إتقان صنعتهم.

والذي يظهر أن تردي مستوى الكُتّاب في زمان ابن قتيبة لم يكن قد بلغ ذلك الحد الذي يجعلهم أدعياء على صنعة الكتابة أو غير مؤهلين لها، يترجح ذلك بالنظر إلى طبيعة المسائل اللغوية التي عرضها في مصنفه لتكون زاداً للكتاب، إذ يبدو من بعضها أنها مسائل متخصصة عميقة، وهذا يوحي أن التردي الذي يعنيه بعيد كل البعد عما يتصوره الذهن، وأياً كان مستوى هذا التردي فإن المؤكد أن الكُتّاب في زمانه كانوا أحسن حالاً ممن جاء بعدهم من كُتّاب العصور اللاحقة، أو هم –تحرياً للدقة– أحسن بمراحل كثيرة أو كثيرة جداً، بدليل أن بعض المصنفين في هذا الباب بعد ابن قتيبة ضمَّنوا مصنفاتهم فصولاً تتحدث عن (عِيّ الكتاب) و (مكاتبات الحمقى) كما سيأتي

---

(1) أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص٦.

لاحقاً. الأمر الذي يؤكد أن مستوى التردي الذي يعنيه ابن قتيبة أرفع بكثير مما آل إليه الحال عند كُتّاب العصور اللاحقة له.

وفي سعي من المصنفين الأوائل في باب الكتابة إلى حثِّ الكُتّاب على العناية بالكتابة وإتقان فنونها فقد توقفوا عند عرض أهميتها، وبيان فضلها، ليكون في ذلك ترغيباً في تعلُّمها والإحاطة بفنونها. ولتأكيد فضلها وتعزيز الترغيب فيها فقد مال بعض المصنفين إلى ربطها بالدين، وجعلها شأناً إلهياً وصفةً لأعلى الخلق منزلة وهم الملائكة. وهذا المنحى في بيان فضل الكتابة يعد استثماراً لمنزلة الدين في النفوس، واستغلالاً لأثره الفاعل في دفعها إلى الأمور المرغوبة. قال الثعالبي: "قال بعضهم في فضل الكتابة: إن الله تعالى أضافها إلى نفسه، وأقسم بالقلم، كما أقسم بالشمس والقمر"[1]. وقال في مصنف آخر: "قد نوَّه الله تعالى باسم الكتابة، وعظَّم من شأنها، ورفع من قدرها إذ أضافها إلى نفسه،... فدلنا بها على علو رتبتها وشرف منزلتها فقال تعالى: (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة)، وجعل من الملائكة كَتَبَةً وهم من أرفع الخلق درجة فقال تعالى: (وإن عليكم لحافظين، كراماً كاتبين)"[2]. وكانت إشارة القلقشندي أكثر جلاء من غيره في بيان الناحية الدينية في شأن الكتابة في قوله: "أعظم شاهد لجليل قدرها، وأقوى دليل على رفعة شأنها أن الله تعالى نسب تعليمها إلى نفسه واعتبره من وافر كرمه وأفضاله، فقال عز اسمه: (اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم) مع ما يُروى من أن هذه الآية والتي قبلها مفتتح الوحي، وفي ذلك من الاهتمام بشأنها ورفعة محلها ما لا خفاء فيه"[3].

---

(١) خاص الخاص، تحقيق: صادق النقوي (حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٨٤م)، ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) آداب الملوك، تحقيق: جليل العطية (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠م)، ص١٤٠.

(٣) صبح الأعشى (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، د.ط، د.ت)، ٣٥/١.

وإلى جانب هذا الشرف للكتابة فإننا نجدها أيضاً في كتب المصنفين ذات منزلة رفيعة تؤهل صاحبها المتمكن منها إلى المنزلة التالية لمنزلة الخلافة، وحسب الكتابة بذلك شرفاً. قال ابن عبد ربه: "والكتابة أشرف مراتب الدنيا بعد الخلافة"[1]. وهي إلى جانب ذلك إحدى المطايا الموصلة إلى تبوؤ منصب الخلافة، بدليل أن عدداً من مَهَرة الكُتّاب ارتقوا بها إلى هذه المنزلة، يُروى عن الشعبي قوله: "أربعة كانوا كتاباً صاروا خلفاء: عثمان وعلي ومعاوية وعبد الملك بن مروان "[2]. ومن لم تبلغ به الكتابة منزلة الخلافة فإن المؤكد أنها قد صنعتْ له شأناً، وأضْفَتْ عليه عزاً ورفعة. وبتتبع سير الكُتّاب وما سطره المصنفون في موضوع الكتابة نعثر على أسماء كثيرة ارتقى أصحابها بالكتابة حتى بلغوا أعلى الدرجات في ديوان الخلافة، ولم يكن لهم تميز في شيء غير الكتابة، إذ لم يكونوا فرسان حرب، أو من ذوي السلطان وقرابته، وهذا يؤكد أن الكتابة باب يدخل منه الكاتب المتقن لصناعته في حظوة السلطان وعز الدنيا، وهو ما يؤكده ابن الأبّار بقوله: "وعالَم لا تُحصى أسماؤهم سَمَوا بالبيان، وبنوا بيوت مجدهم بالأقلام أوثق البنيان"[3]، وهذه المنزلة التي أعنيها هنا ليست هي مجرد نيل شرف الدخول إلى دار الخلافة فحسب، فالداخلون إليها كثير، ولكن ليس كل من دخلها نال الحظوة، ولاسيما أن بعضهم يتولى أعمالاً هامشية أو وضيعة كالخدم وغيرهم، وإنما المعني هنا هو تبوُّؤ الكاتب بصنعة الكتابة منزلة عالية في دار الخلافة تبلغ به منزلة الوزارة كما نص على ذلك ابن سنان الخفاجي بقوله: "والكاتب ينال بالكتابة الوزارة فما دونها من رتب السياسة"[4].وكان عدد من فازوا بهذه المنزلة كثيراً جداً، وقد ساق القلقشندي طائفة

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين ورفاقه (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ١٧٠/٤.

(2) ابن الأبار، إعتاب الكُتّاب، تحقيق: صالح الأشتر (دمشق: مجمع اللغة العربية، ط١، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م)، ص٤٤. ويُنظر بتفصيل أكثر: القلقشندي، صبح الأعشى، ٤٠/١.

(3) إعتاب الكُتّاب، ص٤٥.

(4) سر الفصاحة، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي (القاهرة: مطبعة ومكتبة محمد علي صبيح، د.ط، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ص٢٨٠.

كبيرة منهم، ثم قال: "ولو اعتُبر من شَرُفَ بالكتابة وارتفع قدره بها لفاتوا الحصر وخرجوا عن الحد"[1].

وللكتابة دور جليل في إدارة المملكة وتنظيم شؤونها، حتى إن بعض من صنف في الكتابة قد وصفها بأنها "أُسُّ المُلك وعماد المملكة"[2]، وذلك لأن شؤون الخلافة لا تستقيم إلا بها، وتدبير أمور الدولة والرعية يستحيل بدونها "فهي من ضروريات الأمم التي لا يمكن الاستغناء عنها"[3]، وبها "قامت السياسة والرياسة، وإليها صَغُرت الملوك بالفاقة والحاجة، وإليها ألقت الأعنة والأزِمّة، وبها اعتصموا بالنازلة والنكبة"[4]. ولكل ذلك صارت الكتابة "أعظم الأمور الجليلة قدراً، وأعلاها خطراً"[5]، وتفوقت بقيمتها ودورها على كل ألوان الصناعات حتى صارت "سيداً لكل صناعة"[6]، وإنما كانت سيادتها على كل الصناعات بالنظر إلى وظيفتها في دار الخلافة، وتقريبها صاحبها إلى السلطان، واطلاعه بها على أسرار المملكة ووجوه تصريف أمورها، هذا إلى جانب ما تعود به على صاحبها من رفيع المنزلة وجليل المكانة، "ورفاهية العيش، ومشاركة الملوك في اقتناء المساكن الفسيحة، والملابس الرفيعة، والمراكب النبيلة، والدواب النفيسة، والخدم المستحسنة، وغير ذلك من آلات المروءة والأدوات الملوكية في أقرب المدد وأقل

---

(1) صبح الأعشى، ٤١/١.

(2) النحلس، صناعة الكُتّاب، تحقيق: بدر أحمد ضيف (بيروت: دار العلوم العربية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص٢٧٠.

(3) الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ٧٢/٣.

(4) النحلس، صناعة الكُتّاب، ص٢٧٠.

(5) القيرواني، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٢، د.ت)، ٦١٥/٢.

(6) النحلس، صناعة الكُتّاب، ص٢٧٠.

الأزمنة"[1]. وبهذه الفضائل كلها يصدق على الكتابة قول أبي بكر الصولي فيها: "إنها من أجل ما كُدّ فيه الفكر، وقُطعت به الأيام"[2].

وبهذا البيان يتجلى فضل هذه الصناعة الشريفة واستحقاقها أن تكون ميداناً للتنافس الموصل إلى دار السلطان التي لا يصل إليها من الكُتّاب كل من عرف مسك القلم وخط الحروف، بل من أتقن فنها، وعرف أصولها، وغاص في بحرها لينثر في كتاباته جواهر الكلم، وجزل الألفاظ، ورصين القول.

وباستعراض تاريخي سريع لكُتّاب الديوان في العصور الإسلامية الأولى نقف على مستوى العناية التي أولاها العرب المسلمون لهذه الناحية بدءاً من فجر الإسلام في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، إذ يذكر التاريخ أنه كان يتحرّى في اختيار كُتّابه، بل وزاد على ذلك أمراً لافتاً، وهو أنه جعل لكل موضوع كتابي كاتباً خاصاً ليكون تخصصه فيه داعياً إلى تميزه، فكان الزبير بن العوام يكتب أموال الصدقات، وحذيفة بن اليمان يكتب خرص النخل، والمغيرة بن شعبة يكتب المداينات والمعاملات[3]. وقد استقصى القلقشندي كُتّاب النبي صلى الله عليه وسلم حتى عدّ منهم نيفاً وثلاثين كاتباً ساق أسماءهم جميعاً[4]، وهذا العدد من الكُتّاب في ذلك الزمن المتقدم، وتخصص أفراد منهم في موضوعات بعينها، يدل على قِدم العناية بهذه الصنعة، ومحوريتها في هيكل الدولة منذ بدايات تأسيسها.

وظلت العناية بالكتابة على هذا المستوى في زمن الخلفاء الراشدين، ثم تقدمت خطوة مهمة في زمن معاوية بن أبي سفيان بتأسيسه ديوان الرسائل والخاتم مجسداً بذلك تنامي دورها الذي حمل على وضع إدارة خاصة بها في دار الخلافة وبعد ذلك دفعها

---

(1) القلقشندي، صبح الأعشى، ٣٨/١.

(2) أدب الكُتّاب، تحقيق: محمد بهجة الأثري (دار الباز للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)، ص٢٦.

(3) يُنظر: القلقشندي، صبح الأعشى، ٩١/١.

(4) المصدر السابق، ٩٢/١.

عبد الملك بن مروان خطوة ثانية بتعريبه الدواوين[1]. وكان اتساع الدولة الإسلامية في هذا العصر، واتخاذ الخلافة طابع المُلك، واطلاع العرب على أحوال الأمصار المجاورة ونُظُم إدارتها، سبب تطور الكتابة وشؤونها في هذا العصر، حتى إن بعض المصادر تذكر أن الكُتّاب في العصر الأموي صاروا خمس فئات، كُتّاب الرسائل، وكُتّاب الخراج وكُتّاب الجند، وكُتّاب الشرطة، وكُتّاب القضاء[2]، وهذا التنوع في اختصاصات الكُتّاب أمر بدأت ملامحه قبل هذا العصر بتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم كاتباً لكل شأن، كما مرّ معنا، بل إن ديوان الرسائل الذي يذكر التاريخ أن معاوية هو أول من أسسه،كانت بداياته منذ عهد النبوة، إذ يذكر بعض الباحثين أنه نشأ في المدينة زمن النبي صلى الله عليه وسلم، داعماً هذا القول بعدد الكتب والمواثيق والعهود المنسوبة إليه، البالغة مئتين وستة وأربعين كتاباً[3].

وقد كثر الكُتّاب في عصر بني أمية، وزاد التنافس على وظيفة الكتابة بينهم لأهميتها، ولما كانت تفتح على صاحبها من أبواب الرزق والجاه، فلما كان عصر بني العباس بلغت صنعة الكتابة المنتهى، كما بلغ الكُتّاب أرفع المنازل، وصار لهم دور في إدارة الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حتى غدا الشعراء يقصدونهم بالمديح طمعاً في عطاياهم[4]، وإنما نالهم هذا الرغد وعلو المنزلة من قربهم من السلطان، وجلوسهم إليه، واطلاعهم على شؤون الدولة وأحوالها.

وإذ صارت الكتابة الديوانية تحقق لصاحبها كل هذه المكاسب فقد صارت مطلباً للكُتّاب، وصنعةً يتنافس فيها كل من يجد في نفسه مؤهلات تساعده على التميز فيها

---

(1) يُنظر: د.عبدالقادر شريف أبو شريفة، الكتابة الوظيفية (بيروت: مكتبة الفلاح، ط1، 1415هـ/1994م)، ص141.

(2) يُنظر: أحمد دراج، صناعة الكتابة وتطورها في العصور الإسلامية (مكة المكرمة: مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، السنة الأولى، 1401هـ/ ذو القعدة، العدد 8)، ص ص 27–28.

(3) يُنظر: المرجع السابق، ص16.

(4) يُنظر: د.عبدالحميد جيدة، إنشاء الكتابة عند العرب (بيروت: دار الشمال، ط1، 1986م)، ص57.

بل إن إغراءات مكاسبها كانت حاملة لبعض من ليس لديه أدنى علم بها إلى محاولة تعلُّمها، والسعي بكل وجه إلى التعرض للسلطان ومحاولة الظفر بالعمل في ديوانه كاتباً، فكانت النتيجة أن دخل في هذا الباب من لا يحسنه، وتولى عمل الكتابة للسلطان أفراداً ليس لديهم شيء في علم الكتابة ولا بلاغة العربية، وهو الأمر الذي جعل عبد الحميد الكاتب يقول: "إن الكُتّاب قليل، والمسمّين بالكُتّاب كثير"[1]. ووضع الجاحظ في كتابه البيان والتبيُّن فصلاً سماه: (باب في العي)[2]، أورد فيه عدداً وافراً من الشواهد في من لا يحسنون نظم الكلام، وكانت أكثر شواهده في أفراد لم يحسنوا النطق، وساق شواهد قليلة لمن لم يحسنوا الكتابة كقول جعفر بن أخت واصل: "كتب رجل إلى صديق له: بلغني أن في بستانك أشياء تهمني، فهب لي منه أمراً من أمر الله عظيماً"[3].

وفي الموضوع نفسه خصَّص الآبي في كتابه الكبير (نثر الدُّر) باباً في هذا سماه: (العِي ومكاتبات الحمقى)[4]، أورد فيه طائفة من الشواهد على جهل الكُتّاب مثل: "كتب بعض الرؤساء إلى وكيل له في ضيعة: وقد وصلت النعاج، وهي تسع نعاج، وتسع نعاج نصفها أربع ونصف نعاج"[5]. ولم تكن كل شواهد الآبي منسوبة للعامة أو لمن تعلق بالكتابة بسبب، بل كان بعضها منسوباً لذوي الشأن والأخطار كعبد الله القمي وزير ركن الدولة البويهي الذي كتب إلى قوم تظلموا من أخيه: "من دفع في أخي درهماً دفعت فيه ديناراً، فإن ودى ودى، وإن لا ودى خرج من دقّه وجلده حتى ودى، والسلام"[6]. والأعجب من هذا ما رواه الآبي لمعاوية بن مروان حين كتب إلى الوليد بن عبد الملك: "قد

(١) النحلس، صناعة الكُتّاب، ص٣٦.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيُّن، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٥، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ٢/٢٣٤.

(٣) ٢٣٤/٢.

(٤) الآبي، نثر الدر، تحقيق: محمد علي قرنة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٣م)، ٣/٣٠٧.

(٥) ٣٠٧/٣.

(٦) ٣٠٨/٣.

بعثتُ إليك بقطيفة حمراء حمراء حمراء. فكتب في جوابه: قد وصلتْ، وأنت أحمق أحمق أحمق"[1]. ويبدو أن هذه الشواهد الضعيفة وما اشتملت عليه من فاحش الأخطاء وضعف اللغة وركاكة الأسلوب قد أصابت جامعها الآبي بالضيق من حال الكُتّاب والتحسر على ما أصاب لغة العرب من تشويه بأيدي هؤلاء فختم هذا الباب بقوله: "وحسبنا الله ونعم الوكيل"[2].

وإلى جانب الجاحظ والآبي وضع ابن عبد ربه عنواناً في العقد الفريد سماه: (من أدخل نفسه في الكتابة ولم يستحقها)[3]، اكتفى فيه بإيراد ستة أسماء من هذه الفئة التي أقحمت نفسها في الكتابة وليست من أهلها دون أن يسوق أي شواهد لهم. ويدل مجموع هذه الوقفات التي أحصاها هؤلاء المصنفون على تردِّي حال الكتابة، واجتراء البعض على الخط بالقلم دون علم ولا معرفة، والجهل أحياناً بما لا يسع الكاتب الجهل به، وهذا يؤكد أنه قد "اتسع الخرق في ذلك، ودخل في الكتابة من لا يعرفها البتة وزادوا عن الإحصاء، حتى إن فيهم من لا يفرق بين الضاد والظاء، ولعل الكتابة إنما يحصل نمها بسبب هؤلاء وأمثالهم"[4].

وقد اختار بعض المصنفين في موضوع الكتابة تناول موضوع ضعف الكتابة والكُتّاب من ناحية تحليلية تسعى إلى وضع اليد على سبب الضعف أو أسبابه، فهذا أبو جعفر النحاس يرى أن الجهل بعلم النحو هو أحد أبرز أسباب تردِّي حال الكتابة وضعف مستوى الكُتّاب، يقول موازناً بين الكاتب الأصيل والكاتب الدخيل: "وقد كان الكُتّاب فيما مضى أرغب الناس في علم النحو وأكثرهم تعظيماً لأهله، حتى دخل فيهم من لا

(1) ٣/٣٠٩.

(2) ٣/٣١٥.

(3) ٤/١٦١.

(4) القلقشندي، صبح الأعشى ١/٤٨، ويُنظر: ١/١٣٧.

يستحقون هذا الاسم"[١]، ويمضي معدداً الوجوه التي يخطئ فيها بعض الكُتّاب كباب العدد، والهمزة، وإثبات الألف بعد الواو أو حذفها، وغير ذلك[٢].

ويبدو أن طبيعة الفن الذي يتخصص فيه المصنِّف هو ما يدفعه إلى الجهة التي يتناول منها قضية ضعف الكتابة والكُتّاب، فحيث تناولها النحاس النحوي من جهة نحوية،هذا ابن الأثير يحللها من زاوية بيانية فيرى أن نظم الكلام وشد بعضه إلى بعض هو العقبة الكؤود التي تفضح الكاتب، والاختبار الذي يسقط عنده، يقول: "ولقد رأيت كثيراً من الجهال الذين هم من السوقة أرباب الحرف والصنائع، وما منهم إلا من يقع له المعنى الشريف، ويظهر من خاطره المعنى الدقيق، ولكنه لا يحسن أن يزاوج بين لفظتين"[٣]. ويؤكد ابن الأثير أمراً مهماً وهو أن القدرة على مسك القلم ورسم الحروف ليست كفيلة بإتقان فن الكتابة، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك بتأكيده أن الكاتب حتى وإن أحاط بفن من فنون الكتابة فإن ذلك ليس ضماناً لإجادة الكتابة الديوانية، مستشهداً على ذلك بابن الحريري صاحب المقامات، الذي كان واحداً في فنه، فلما استُعين به للكتابة في ديوان الخلافة "أُفحم، ولم يجرِ لسانه في طويلة ولا قصيرة"[٤].ولذلك تحفَّظ ابن الأثير على إطلاق وصف (الكاتب) على أي شخص إلا بعد التأكد من إلمامه بأطراف العلوم كلها، وما لم يحقق ذلك فإنه لا يستحق هذا الوصف[٥].

ويسوق العسكري شاهداً على صعوبة صنعة الكتابة مروياً عن أحد أربابها وهو المبرد الذي جمع فأوعى من علوم الأدب والشعر والعربية، وبرغم هذا التمكن كان يضيق عليه أحياناً فضاء القول فلا يستطيع تركيب الكلام ولا التعبير عمّا في نفسه هذا

---

(١) صناعة الكُتّاب، ص٣٠.

(٢)يُنظر: ص ص ٣٠-٣١.

(٣)المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ١/ ٨٩.

(٤) المصدر السابق، ١/ ٢٧٠.

(٥)يُنظر: المصدر السابق، ١/ ٢٧.

برغم أنه كما يقول واصفاً نفسه: "لا يخفى عليَّ مشتبه من الشعر والنحو والكلام المنثور والخطب والرسائل، ولربما احتجتُ إلى الاعتذار من فلتة أو التماس حاجة، فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني، ثم لا أجد سبيلاً إلى التعبير عنه بيد ولا لسان"[1].

منزلة الكُتّاب

حظي الكُتّاب في تاريخ العرب زمن الخلافة بأعلى المراتب السلطانية إلى جانب ما أكسبتهم هذه الصنعة من الجاه وسعة المال، وهذا لم يتمتع به سوى الكُتّاب الأصيلين لا الدخيلين على هذه الصنعة الذين لم يُقبلوا عليها بدافع ما وجدوا في أنفسهم من الموهبة الكتابية بل لما وجدوا فيها من عظيم الحظوة والرزق. وتأكيداً لحظوة الكُتّاب ربما ناسبت الإشارة في هذا السياق إلى أن الهماليج في أيام الفرس لم يكن يركبها إلا الملك والكاتب والقاضي فقط[2]. ويجدر التنبيه هنا على أن كل ما سيأتي من الحديث في هذا الموضوع إنما يخص الكُتّاب المتميزين بفصاحتهم وبلاغتهم وحسن بيانهم.

وحيث تمتع الكُتّاب بتحسن أحوالهم المادية نتيجة قربهم من السلطان فقد ارتقوا منزلة أرفع في عصر بني العباس بسبب اكتسابهم وصفاً سلطانياً جديداً لم يكونوا يتمتعون به زمن بني أمية، وذلك أن الكاتب في عصر الدولة الأموية لم يكن له وصف في عمل السلطان سوى فلان (الكاتب)، فلما كان عصر الدولة العباسية تغير هذا الوصف إلى (الوزير)، وكان ذلك مع أول خلفائها السفاح، واستقرّ العمل بهذا الاسم الجديد وغاب معه وصف الكاتب حتى زالت دولتهم[3].

---

(1) العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص١٥٤.

(2) الجهشياري، الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا ورفاقه (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م)، ص٩.

(3) يُنظر: صبح الأعشى، ١٠٣/١.

وبالنظر إلى طبيعة عمل الكاتب يتبين أن العمل الذي يؤديه لم يكن مجرد ملء رقعة بمراد السلطان، أو تحويل أمره أو نهيه أو توجيهه من الفكر إلى الورق بأي لفظ، بل كان الكاتب يبالغ في العناية بهذا الشأن، ويجتهد في اختيار كلماته، ويكد خاطره في ترتيب ألفاظه، ويعاود النظر مرات في بناء عباراته حتى يجتمع في كتابته شرف اللغة وحسن البيان، ولذلك فإن مستوى الجودة في الرقاع التي يدونها الكاتب ينتج عنها أثر موازٍ في مستوى التلقي الذي يكون ممن تُرسل إليه تلك الرقاع، ولذا قيل: "ورب كاتب بليغ أصاب الغرض في كتابته فأغنى عن الكتائب، وأعمل القلم فكفاه إعمال البيض القواضب"[1]. وفي هذا السياق ذكر الجهشياري أن ملوك فارس كانوا إذا حركوا جيشاً جعلوا معه كاتباً من وجوه كُتّابهم "يبتغون بذلك فضل رأي الكاتب وحزمه"[2].

ومن يتصفح المصنفات المؤلَّفة في موضوع الكتابة الديوانية تهوله كثرة ما فيها من النصوص والأخبار المؤكدة علو شأن الكُتّاب واختصاصهم برفيع المنزلة والدنو من السلطان، وإنما كان ذلك بسبب محورية العمل الذي يؤدونه له، وهو الذي يستلزم في كثير من الأحيان إفضاء السلطان إليهم بالأسرار وخفايا الأمور التي لا يطّلع عليها أحد حتى خاصة السلطان من الوزراء والأهل والولد، ولذا كان صاحب هذه الصنعة "معظَّماً عند الملوك في كل زمن، مقدَّماً لديهم على من عداه"[3]. وإذا كانت العادة قد جرت بذكر الواجب للسلطان على من يعمل له فإن الكاتب قد اختص بما ليس لغيره، لا بالواجبات عليه، بل بالحقوق التي له على السلطان، وهذا ربما لم يكن لأحد يعمل للسلطان غير الكُتّاب، روى ابن قتيبة أن: "للكاتب على الملك ثلاثة: رفع الحجاب عنه واتهام الوشاة عليه، وإفشاء السر إليه"[4]، ولم يكن استحقاق هذه الخصائص راجعاً

---

(١) صبح الأعشى، ٦٦/١، والمعنى نفسه برواية مختلفة عند الثعالبي، آداب الملوك، ص١٤٢.

(٢) الوزراء والكُتّاب، ص٤.

(٣) صبح الأعشى، ١٠١/١.

(٤) عيون الأخبار (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٩٦م)، ٤٤/١.

إلى شيء غير أهمية عمل الكاتب وحاجة السلطان الدائمة إليه، وهي التي أوجبت خصّه بما ليس لغيره لحمله على الإخلاص له والولاء إليه.

وبتأمل دور الكتابة في شؤون الدولة يتجلى تعذر انتظام أمورها إلا بها واستحالة ضبط شؤونها وتسيير أحوالها بسواها، وهذا الملحظ أكده عامة من صنف في الكتابة في سياق الحديث عن وظيفتها في ديوان الخلافة، وبسبب هذه الأهمية صارت هي "قوام الخلافة، وزينة الرياسة، وعمود المملكة، وأعظم الأمور الجليلة غاية"(١)، كما صار الكُتّاب هم "مقاول الدولة وألسنة الممالك"(٢)، كما غدوا أيضاً "نظام الأمور، وكمال المُلك، وبهاء السلطان، وهم الألسنة الناطقة عن الملوك"(٣). ولم يكن شأن الكتابة ولا دور الكُتّاب خافياً على السلاطين، ولذا قال الجهشياري: "وكانت الملوك تقدم الكُتّاب، وتعرف فضل صناعة الكتابة، وتُحظي أهلها لما يجمعونه من فضل الرأي إلى الصناعة"(٤).

وقد تكررت في غالب المصنفات الموضوعة في باب الكتابة الرسالة المطولة التي وجهها عبد الحميد الكاتب إلى الكُتّاب ينبِّههم فيها على شرف صناعتهم، ويحثهم على أمور عدة تُرسّخ أقدامهم في هذه الصنعة، وفي مطلعها أكد لهم ألا غنى لأي سلطان ولا والٍ عنهم قائلاً: "لا يستغني عنكم منهم أحد ..... فموقعكم منهم موقع أسماعهم التي بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون"(٥)، ونبههم فيها أيضاً على شرف صناعتهم وتقدمها على غيرها ليجتهدوا لها، ويعطوها قدراً من العناية يوازي منزلتها بين سائر الصنائع، يقول: "ليس فوقكم رغبة لذي مطلب ..... تشهدون ما غاب الناس عنه ..... فليست حالٌ تعدل

---

(١) الصولي، أدب الكُتّاب، ص٧١.

(٢) ابن الأبار، إعتاب الكُتّاب، ص٤٤.

(٣) الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص٤.

(٤) المصدر السابق، ص٤.

(٥) الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص٧٤.

مكان الكاتب ما خلا ذروة الرياسة"[١]، والجملة الأخيرة يؤكدها ما رواه ابن عبد ربه في قوله: "والكتابة أشرف مراتب الدنيا بعد الخلافة"[٢].

وإنما بلغ الكُتّاب هذه المرتبة السنيَّة بسبب تمكّنهم من علوم اللغة، وقدرتهم الفائقة على صناعة الكلام، وصياغة مختلف المعاني، فليس كل من حمل القلم صار كاتباً، ولا كل كاتب قادر على نقل الفكرة في قالب يجمع الجمال والجلال وحسن البيان، ولذا كان المتميزون في هذه الصناعة قليلين، وكانت رسائلهم التي يدونونها باسم السلطان غاية في الجودة، تبعث في نفس قارئها إحساساً بأنها كُتبت بمعونة قوى غير بشرية، وهو الأمر الذي يشير إليه عبد الحميد الكاتب بقوله: "إن كان الوحي ينزل على أحد بعد الأنبياء فعلى بلغاء الكُتّاب"[٣]. وقيل إن الديوان، وهو لفظ فارسي سُمِّي به الموضع الذي يكتب فيه الكُتّاب، وهو يعني الشياطين، وإنما سُمِّي بذلك لما اشتهر به الكُتّاب من "سرعة نفوذهم في فهم الأمور، ووقوفهم على الجلي والخفي منها، وجمعهم لما شذَّ وتفرَّق، ثم نُقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال"[٤]. ولا يُعدُّ من المبالغة في هذا السياق القول بأن بعض رقاع الكُتّاب كانت تقوم مقام جيش مسلح بما فيها من جزل اللفظ وفخامة القول الذي يهز القلوب ويروعها، قال ابن الأبار: "ربّ كتيبة فضّها كتاب، وخطب صرعه خطاب فانجاب"[٥].

ولم يكن دور الكُتّاب محصوراً على الشؤون السلطانية بين دار الخلافة وعمال السلطان والممالك المجاورة فحسب، بل كانت أهم شؤون العامة مرجعها كاتب

(١) النحلس، صناعة الكُتّاب، ص٣١.

(٢) العقد الفريد، ١٧٠/٤.

(٣) الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: سليم النعيمي (العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ضمن سلسلة إحياء التراث الإسلامي، الكتاب الثالث عشر، د.ط، د.ت)، ٢٣٨/٣.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي (القاهرة: دار نهضة مصر، ط٣، د.ت)، ٦٧٥/٢، وهو برواية أوجز عند ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٥٠/١.

(٥) إعتاب الكُتّاب، ص٤٤. وقد مرت الإشارة سابقاً إلى هذا المعنى في ص١١.

السلطان، والمعنيّ هنا هو عطاؤهم من بيت المال، فلكون الكاتب قريباً من السلطان ومختصاً بأسراره، كان له رأي في قدر العطاء، ولذا قال عبدالحميد الكاتب: "أكرموا الكُتّاب، فإن الله أجرى أرزاق الخلق على أيديهم"(١).

ومن مجموع تلك النصوص والأخبار يتجلى عِظم شأن الكاتب، ونفوذه في دار الخلافة، واختصاصه بما لا يختص به غيره من عامة المنتسبين إلى عمل السلطان، وحظوته بالقرب منه، والجلوس إليه، وكثرة الاجتماع به للكتابة عنه، هذا إلى جانب ما يشتمل عليه ذلك من الاطلاع على أسرار الدولة ومعرفة ظواهرها وبواطنها، وهذا كله لم يكن لأحد غير الكاتب، الأمر الذي يبين أن صنعة الكتابة في ذلك الزمان لم تكن مجرد خط بالقلم على الورق، بل كانت عملاً يجمع صاحبه دور الوزير والمستشار وأمين السر، ولذا لا عجب أن كانت هذه الصناعة "أهم صناعة رائجة ومزدهرة من بين الصناعات الأخرى، ومركز الكاتب أهم المراكز الرئيسة في الدولة الإسلامية"(٢).

ومما يجدر التنبيه عليه هو أن تلك المنزلة الرفيعة التي يبلغها الكاتب بمحاورته السلطان وإفضاء السلطان إليه لم تكن ترجع إلى ما لديه من تميز في باب الكتابة فحسب، بل بما يتميز به أيضاً في شؤون أخرى علمية وشخصية، كالتبحّر في المعرفة وقوة اللغة، وحُسن الخلق، وصفاء العقل، إذ لا يُتصور أن يقرِّب السلطان من كان مجرد كاتب فقط، بل لا بد أن يجمع مع الكتابة سماتاً أخرى تحقق له الحظوة، وهو الأمر الذي يؤكده القلقشندي بقوله: "المشهور عند نَقَلَة الآثار أن الذين تقدموا من صدورها ومشايخها كانوا من جلّة العلماء، وسادة الفقهاء، وأفاضل أهل الورع، المبرَّئين من الدنس والطمع، المتميزين بفضل الآداب، والارتياض بآداب الملوك"(٣). هذا النص يدل

---

(١) الثعالبي، آداب الملوك، ص١٤١، وهذا النص عند الجهشياري في الوزراء والكُتّاب، ص٨٠، والزمخشري، ربيع الأبرار ٢٣٨/٣.

(٢) د. عبدالحميد جيدة، إنشاء الكتابة عند العرب، ص٨٩.

(٣) صبح الأعشى، ٧٠/١.

على تميز طبقة الكُتّاب في النواحي العلمية والدينية والخلقية، ومعرفتهم بالأصول الواجبة عليهم في صحبتهم للملوك، وهذا شأن مهم لا بد للكاتب من الإحاطة به،إذ لصحبة الملوك آداب يجب تعلمها، وقواعد سلوكية وكلامية تستوجب حذقها قبل الاقتراب من السلطان.

أما تميز الكُتّاب في الجانب اللغوي فحسبنا فيه قول الجاحظ: "أما أنا فلم أرَ قطُّ أمثل طريقة في البلاغة من الكتّاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً، ولا ساقطاً سوقياً"[1]. وهذا النص يوحي بأن للكُتّاب لغة ميزتهم عن غيرهم، وألفاظاً خاصة بهم تداولوها في كتاباتهم، نتجت لهم من كثرة مداومتهم الكتابة، ولزومهم هذه الصناعة التي تحملهم في كل حين على النظر في اللغة وفحص أساليب الكلام، والموازنة بين النظائر، وانتقاء أكثرها جودة ونقاء، حتى صار للكُتّاب معجم خاص بهم سماه القلقشندي: (الألفاظ الكتابية)، وعرَّفه بأنه: "ألفاظ انتخبها الكُتّاب وانتقوها من اللغة استحساناً لها وتمييزاً لها في الطلاوة والرشاقة على غيرها"[2]،وهو يعتمد في حكمه للكُتّاب بأن لهم معجماً خاصاً بهم على قول الجاحظ المتقدم،وعلى قول ابن الأثير:"إن الكُتّاب غربلوا اللغة، وانتقوا منها ألفاظاً رائقة استعملوها"[3].

ولم يكن التميز اللغوي لدى الكُتّاب آتٍ عن معجمهم اللغوي أو سعة اطلاعهم على ألفاظ اللغة، وقدرتهم على تمييز حسنها من رديئها فحسب، بل كان نابعاً عن أمر آخر أيضاً يؤكد تميزهم، ويثبت تمكّنهم اللغوي، ألا وهو تركيب الكلام وضم الألفاظ إلى بعض، وهذا الأمر هو الاختبار الحقيقي للكاتب، والميزان الدقيق الذي يكشف عن قيمة الكُتّاب، أما مجرد جمع الألفاظ فإنه لا ينفع صاحبه ولا يحقق له سبقاً في مضمار الكتابة إن لم يكن قادراً على نظم الألفاظ نظماً حسناً يحقق لها البهاء والجمال مع قوة التعبير،

(1) البيان والتبيّن،١/١٣٧.

(2) صبح الأعشى،١/١٦٢.

(3) المصدر السابق،١/١٦٢.

وهذا الجانب كان متحققاً لدى المَهَرة من الكُتّاب، وهو ما وصفه الثعالبي في سياق إطرائه إياهم بقوله: "يحسنون التصرف، ويستوفون العبارة، ويصوِّبون شواكل المراد ويطبِّقون مفاصل السداد، وربما نابت كتبهم عن الكتائب، وقامت مقام المقانب"[1].

ومن الكُتّاب من حاز قصب السبق في الصناعتين: صناعة النثر وصناعة الشعر، وكانت أشعارهم لا تقل جمالاً وتميزاً عن رقاعهم المكتوبة، يشهد لهم بذلك ابن رشيق في باب سماه: (باب في أشعار الكُتّاب) قال في مطلعه: "والكُتّاب أرقّ الناس في الشعر طبعاً، وأملحهم تصنيعاً، وأحلاهم ألفاظاً، وألطفهم معاني، وأقدرهم على تصرف، وأبعدهم من تكلف، وقد قيل: الكُتّاب دهاقين الكلام"[2].

ومن مجموع هذه النصوص يتجلى أن طبقة الكُتّاب كانت جليلة القدر بما اجتمع لها من مناحي التميز العلمية والأخلاقية واللغوية حتى صارت بسماتها هذه فئة يشار إليها بالإعجاب، بل وربما حث الأب أبناءه على الاقتداء بهم كما قال بعض المهالبة لبنيه: "تزينوا بزي الكُتّاب فإنهم جمعوا أدب الملوك وتواضع السوقة"[3].

وذلك الإجماع على فضل الكُتّاب يشذ عنه الجاحظ لا شذوذاً نسبياً بل شذوذاً كلياً، حتى إنه صنف فيهم رسالة كاملة سماها: (ذم أخلاق الكُتّاب)[4]، كتبها نقضاً لرسالة كُتبت في الثناء عليهم، يقول في مطلع رسالته هذه: "قد قرأتُ كتابك ومدحتك أخلاق الكُتّاب وأفعالهم، ووصفك فضائلهم وأيامهم"[5]. ويحدد الجاحظ هدفه من رسالته هذه بقوله: "وأُبيِّن مع ذلك رداءة مذاهب الكُتّاب وأفعالهم، ولؤم طبائعهم

(1) آداب الملوك، ص١٤٢.

(2) العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي عبدالواحد شعلان (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ٧٥٧/٢.

(3) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٧٠/٤.

(4) رسائل الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ١٨٣/٢.

(5) رسائل الجاحظ، ١٨٧/٢.

وأخلاقهم"[1]. ولا بد من وقفة مناقشة لهذه الرسالة التي لا نظير لها في مضمونها في كتب التراث كلها، بل إنها تسير في اتجاه معاكس لما اتفق عليه كل من صنَّف في موضوع الكتابة والكُتّاب، وهذا يعطي إشارة إلى أن لهذه الرسالة ظروفاً خاصة حملت على كتابتها، أو موقفاً معيناً تعرض له مصنفها فجعلته يسل قلمه بهذه الحملة النسفة لبلاغة الكُتّاب وعلمهم وأخلاقهم.

ومما يسترعي النظر أن رسالة الجاحظ هذه سابقة تاريخياً لجل المصنفات التي اعتمد عليها هذا البحث، وسبْقها لها يعني أن دائرة الكتابة والكُتّاب لم تكن قد اتسعت بعد ودخل فيها من لا يستحقها، الأمر الذي يعني أن حال الكُتّاب في زمن الجاحظ خير من حالهم بعده، ولذا ربما صح القول بأن هذه الرسالة لا تعكس موقفاً ثابتاً لدى الجاحظ من الكُتّاب، أو تعبر عن إيمانه الكامل بكل ما كتب، أو تكشف بموضوعية عن حال الكُتّاب في زمانه، بل هي لا تعدو -فيما يُرجَّح- أن تكون نفثة مصدور لموقف عارض، ولاسيما أن فيها تعميماً لا يصح، وتوسعاً في الأحكام لا يقبله المنطق العلمي، كما أن روح الاندفاع والغضب بادية بجلاء من أول الرسالة إلى آخرها، ومعلوم أن التصنيف تحت ظل هذا الظرف يخرج بالمصنِّف عن دائرة الحق، ويحيف به عن جادة الصواب، وربما ساقه إلى التحامل والانتصار للذات على حساب الإنصاف والموضوعية.

ومن الأدلة على ذلك أن الجاحظ ذم الكُتّاب بعشرة وجوه جعلها مآخذه عليهم، والملاحظ في كل تلك التهم أنها أحكام تعميمية، ومع ذلك فقد جعلها صفة لكل الكُتّاب دون أن يخص بها فرداً بعينه، وهذا لا يصح في المنطق العلمي كما أن تلك التهم أو المآخذ لا تخص المشتغلين بصنعة الكتابة فحسب، بل هي عامة في أهل سائر الصنائع. وتفصيل ذلك أن الجاحظ يعيب الكُتّاب بأنهم عند السلطان تابعين لا متبوعين[2]، وهذا الحكم يصدق على كل من عمل للسلطان لا على الكُتّاب فقط، كما

---

(1) المصدر السابق، ١٨٨/٢.

(2) يُنظر: المصدر السابق، ١٩٢/٢-١٩٤.

يتهمهم بالتظاهر بالعلم[1]، و فساد الدين [2]، والجهل في معرفة حقائق الرجال[3]، والخيانة[4]، وكل هذه أحكام عامة لا يصح تعميمها، كما أنها واردة على البشر جميعاً لا على الكُتّاب فقط.

ويظهر من بعض التهم التي ساقها الجاحظ للغض من مكانة الكُتّاب أنها تهمٌ غير صحيحة، ولا يؤيدها واقعهم، فقد اتهمهم بالانشغال بعلم لا ينفع[5]، وكيف يصح أن يكونوا قد شُغلوا بعلم لا ينفع والكتابة صفة الملائكة، وبأداتها أقسم القرآن، وبها تقوم الدول وتستقيم أمور المملكة؟

ومن تهم الجاحظ أيضاً وصفهم بالتحاسد والتعادي على بعضهم، وهذا الحكم وارد على المتنافسين في كل صناعة لا على الكُتّاب فقط، إذ إن طبيعة النفس البشرية تدفعها إلى حب التفوق على الأقران والسعي إلى التميز عليهم. وقد بدا تحامل الجاحظ على الكُتّاب واضحاً في سياق حديثه عن هذه التهمة بتشبيهه الكُتّاب بالكلاب في قوله بأنهم "كالهرِمة من الكلاب في مرابضها، يمرُّ بها أصناف الناس فلا تحرك، وإن مرَّ بها كلب مثلها نهضتْ إليه بأجمعها حتى تقتله"[6].

وإلى جانب ما سبق يعيب الجاحظ على الكُتّاب ضعف همتهم بالانقطاع إلى صناعتهم وعدم طلبهم غيرها[7]، ولا أدري كيف يكون هذا على الكُتّاب عيباً وهو عام في أهل كل صناعة، فالتاجر لا يكون صانعاً، والبستاني لا يكون نخاساً، بل إن التخصص هو صفة العلماء إذ يقل أن يكون النحوي محدثاً، أو الفقيه مفسراً، أو الأديب مؤرخاً ولو

---

(1) يُنظر: المصدر السابق، ٢/١٩١–١٩٢.

(2) يُنظر: المصدر السابق، ٢/١٩٢–١٩٤.

(3) يُنظر: المصدر السابق، ٢/١٩٧.

(4) يُنظر: المصدر السابق، ٢/١٩٩.

(5) يُنظر: المصدر السابق، ٢/١٩٤–١٩٥.

(6) يُنظر: المصدر السابق، ٢/٢٠٠.

(7) يُنظر: المصدر السابق، ٢/٢٠١.

حصل ذلك لكان له أثر سلبي على صاحبه، لأن التخصص عامل مساعد على التميز في الصناعة أو العلم الذي يشتغل فيه الإنسان.

ويمضي الجاحظ في رسالته هذه قادحاً الكُتّاب وصناعتهم ومنزلتهم عند السلطان، مورداً عدداً من الأسماء، ذاكراً حزمة من التهم والمعايب لأصحابها إما في دينهم أو رأيهم أو حكمتهم أو سوء تدبيرهم، بل وفي أخلاقهم أيضاً كما قال في زيد بن أيوب الكاتب إنه كان في آخر عمره قوّاداً ليحيى بن أكثم القاضي[1]، وهذه الحدة في الاتهام تقوم دليلاً على ما سبق قوله من أن هذه الرسالة ردّ فعل قاسٍ لموقف عارض وليست رأياً موضوعياً في الكُتّاب وصناعتهم.

ومما يستلفت النظر حقاً أن الجاحظ ذكر في آخر رسالته هذه أن مستنده في معلوماتها ونصوصها وأخبارها إنما هو المروي أو المأثور، يقول: "وقَصَدْنا إلى المأثور فحكيناه، وإلى المذكور في الأزمنة فأجريناه"[2]، أي أنه لم يقف على حقيقتها ولم يتثَّبتْ من صحتها، ومع ذلك تبقى حجة عنده، وتصلح للاستدلال بها والحكم على فساد الكُتّاب وانحطاط صناعتهم، ومع وهن هذا المستند الذي يتكئ عليه فإنه يراه دليلاً دامغاً لا يقبل الرد أو الإنكار، يقول بعد المقطع السابق بسطر واحد فقط: "وعلمنا أن من عاند مع ذلك فقد دفع عياناً وأنكر كائناً مذكوراً"!![3].

وحين نوازن هذا الموقف المتحامل من الجاحظ على الكُتّاب بمواضع أخرى له في بعض مصنفاته نلفي الحال لا مختلفاً فحسب بل يصل إلى حدّ التناقض، بسبب أنه كتبها في معزل عن الظروف التي كتب تحت ظلها رسالته في ذم أخلاقهم، يقول في كتابه البيان والتبيُّن مثنياً على بلاغة الكُتّاب وجودة صناعتهم: "أما أنا فلم أرَ قطُّ أمثل طريقة في البلاغة من الكُتّاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً، ولا

(1)يُنظر: المصدر السابق، ٢٠٨/٢.

(2)يُنظر: المصدر السابق، ٢٠٩/٢.

(3)يُنظر: المصدر السابق، ٢٠٩/٢.

ساقطاً سوقياً"(1). ومما يدل على اطمئنانه إليهم وثقته بهم أنه ينقل عنهم في كتابه هذا نقلاً مباشراً أقوالاً مختلفة تشي بصلة أو صحبة(2)، وتؤكد من جهة أخرى أنهم طبقة ذات شأن وعلم يُركن إليه. وما يجب التنبيه عليه هو أن الموقف من الكُتّاب لم يكن هو الموقف الوحيد الذى بدا فيه التناقض في رأي الجاحظ، فهو في كتابه البيان والتبيُّن ينفي عن اليونان والفرس والهند العلم بالبلاغة أو التلبُّس بها(3)، ثم ينقض هذه الفكرة بالاستناد عليهم في موضع آخر من الكتاب لتفسير مصطلح البلاغة(4).

وما دام الأمر كذلك فإنه يترجح أن الجاحظ غير موقن اليقين كله بكل ما ورد في رسالته (ذم أخلاق الكُتّاب)، وأن موقفه فيها إنما هو موقف عارض، ولا بد أن هناك أمراً ما أثار هذا الموقف لديه. وفي سياق رحلة الكشف عن هذا السر في سيرة الجاحظ تجلى أن الفارق في مستوى المعيشة بين الجاحظ وبين الكُتّاب كان كبيراً، أو كبيراً جداً، ففي رسالته (ذم أخلاق الكُتّاب) يروي قول أبي عباد ثابت بن يحيى لجماعة من الكُتّاب: "معاشر الكُتّاب، ما أعلم أهل صناعة أملأ لقلوب العامة منكم، ولا النِّعم على قوم أظهر منها عليكم"(5)، أما هو فقد كان -كما يصف نفسه- مُثْقَلاً بالدَّين(6). وإضافة إلى هذا التفاوت المرير بينه وبين الكُتّاب فقد كان يراهم يتمتعون بحظوة السلطان ويتقلَّبون في نِعَمه، ويهنؤون بشرف الجلوس إليه، أما هو فمحروم من هذه الوجاهة، إذ لم تكن شخصيته مقبولة عندهم بسبب دمامة صورته كما يحدث هو نفسه عن ذلك بقوله:

---

(1) البيان والتبيُّن، 1/137.

(2) ينظر: المصدر السابق، 1/88 و111.

(3) البيان والتبيُّن، 3/27-28.

(4) المصدر السابق، 1/88، ويُنظر: طه حسين، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، في مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر، بتحقيق عبد الحميد العبادي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1402هـ/1982م)، ص ص1-3.

(5) رسائل الجاحظ، 2/200.

(6) يُنظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1408هـ/1988م)، 4/196.

"ذُكرتُ للمتوكل لتأديب بعض ولده، فلما رآني استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني"[1]، ولهذا فإن الجاحظ كان من "الموالي الأقل حظاً في نيل المناصب العليا، كما أنه لم يستمر طويلاً في وظيفة رسمية، وقد كان له من القدرة والكفاءة ما يجعله من بين مشاهير الكُتّاب والوزراء دون منازع"[2].

وخلاصة هذا التحليل أن الجاحظ كان يرى نفسه خيراً من كل الكُتّاب في البلاغة والأسلوب وصناعة الكلام والعلم بأسرار اللغة ووجوه الفصاحة فيها، ومع ذلك كان مستبعَداً عن عمل السلطان بسبب ما مرّ، ولسبب آخر أهم وأدلّ وهو الوشاية عليه من قبل بعض الكُتّاب خشية أن يظهر تميزه عليهم فينال الحظوة دونهم، إذ تذكر المصادر أنه "صُدّر الجاحظ في ديوان الرسائل أيام المأمون ثلاثة أيام ثم إنه استُعفي فأُعفي"[3]. وقبل إيراد النص الدال على وجود شكل من أشكال المصادمة بينه وبين الكُتّاب وحذرهم منه ورغبتهم في إقصائه عن ديوان الرسائل تجب الإشارة إلى أن طلبه الإعفاء بعد ثلاثة أيام فقط من توليه العمل، وقبول استعفائه مباشرة دون محاورته في قراره لاستبقائه رغبة في الاستفادة من تميزه البياني، يدل على أن الأمر ليس على ظاهره، وأن هناك ما لم يحكِه النص من ظروف وتجاذبات حملتْه على طلب الإعفاء الذي قوبل بالموافقة المباشرة، يُفهم ذلك من القول الصريح المنقول عن سهل بن هارون الذي يؤكد حقيقة الصراع وسعي الكُتّاب بكل حيلة إلى دفعه خارج الديوان حتى لا يبرز حجم الفارق بينه وبينهم فيُفتضح أمرهم، يقول: "إن ثبَتَ الجاحظ في هذا الديوان أفلَ نجم الكُتّاب"[4]، ولذلك اجتهد الكُتّاب في نيل هدفهم حتى تحقق فخرج الجاحظ من

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)، ٤٧١/٣.

(2) شافية حداد السلامي، نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة "من الفتح إلى القرن الثالث الهجري" (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص ٢٥٥.

(3) الحموي، معجم الأدباء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ٤٧٦/٤.

(4) المصدر السابق، ٤٧٦/٤.

الديوان بعد ثلاثة أيام فقط، فخلا لهم بلاط السلطان يتمتعون بجاهه وعزه والحظوة عنده، فكانت رسالة الجاحظ في (ذم أخلاق الكُتّاب) نتيجة متفقة مع ظروف الصراع والنهاية التي آل إليها بعد حرمانه من الديوان بسببهم، الأمر الذي يجعل تلقّي هذه الرسالة بمعزل عن الظروف التي نتجت عنها تلقياً غير صحيح وذا أبعاد سلبية على تاريخ الكتابة والكُتّاب.

صحبة السلطان:

بالنظر إلى طبيعة عمل الكاتب السلطاني يظهر أن مكانه هو دار الخلافة وأن الآمر والناهي والموجه للكاتب في كتابته هو السلطان نفسه، فالكاتب إنما يكتب عن السلطان، ويأخذ منه الأفكار، ويمتثل له في الأمر والنهي، ومادام الأمر كذلك فلابد أن يُكثِر الدخول إليه، وربما أطال مجالسته ليستفهمه في كتاب ما، أو يرتب أفكاره وجمله فيه، ومن هنا وجب على الكاتب الإحاطة بآداب مصاحبة الملوك والسلاطين، ومعرفة أصول مجالستهم، وما يجب عند محادثتهم، ليس هذا فحسب، بل معرفة تركيبة نفسية السلطان ونظرته لنفسه وللناس من حوله، فبدون هذه المعرفة قد يعثر الكاتب عثرةً لا يقوم منها أبداً، وهذه الناحية يجب على الكاتب العلم بها وعدم التهاون فيها أبداً لتستمر صحبته للسلطان وكتابته له. روى القالي في هذا الشأن عن بعض علماء الهند قوله: "صحبة السلطان على ما فيها من العز والثروة عظيمة الخطار، وإنما تُشبَّه بالجبل الوعر فيه السباع العادية والثمار الطيبة، فالارتقاء إليه شديد، والمقام فيه أشد، وليس يتكافأ خير السلطان وشره، لأن خير السلطان لا يعدو مزيد الحال، وشر السلطان يزيل الحال ويتلف النفس..."[1].

وكان الخلفاء والسلاطين أنفسهم يعلمون أنهم يحملون هذه الطبائع العسيرة التي تشترط على من يصحبهم الصبر والمجالدة وإلا لن يطيقوا صحبتهم، ومع علمهم

(١) الأمالي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٣، ٢٠٠٠م)، ٢/١٢١. ويمكن الاطلاع على إشارات متفرقة في هذا الموضوع عند القلقشندي في صبح الأعشى، ١/٧٣-٧٤ و٧٧.

بذلك لم يكونوا في الغالب يتعاملون مع من يصحبهم بطبيعة خارجة عن هذه السجية التي جُبلوا عليها، ومتى كان السلطان يُكرِه نفسه على أمر يتكلفه لإرضاء جليس أو مصاحِب؟ فهذا الخليفة المأمون يصرح بشيء من طبائع الملوك ويجعلها وسماً لهم جميعاً في خبر يرويه الثعالبي عن الفضل بن مروان قال: "أغلظ إليَّ المأمون في شيء جرى، ثم استبان عذري فاستحيا وقال: يا فضل، إن فينا –معشر الملوك– محكاً وحسداً واستئثاراً وولعاً وحقداً وفزعاً"[1].

وهناك نواحٍ نفسية دقيقة أشار إليها بعض من صنفوا في طبائع السلاطين وأصول مصاحبتهم، وهي نواحٍ بالغة الدقة تؤكد أن صحبة السلطان ليست أمراً هيناً، ولا طريقاً يسهل عبوره، وأن من لا يتمكن من الإحاطة بالسجية السلطانية فإنه إلى الإخفاق أقرب، بل وربما الهلكة والتلف، وربما تكفي الإشارة في هذا السياق إلى أن السلاطين –كما يروي القلقشندي– يرون كل من تحتهم خدماً لهم، وأن ما هم فيه من المال والحظوة إنما كان بسببهم، وكذلك فإن في طبع السلاطين الترفع عن إظهار قبول النصيحة وأخذ المشورة إلا إن جاءت عن طريق الاحتيال والوحي دون التصريح والمباشرة[2]. وليس هذا هو كل شيء، فهناك سمات أخرى في غاية الدقة والتعقيد تستلزم من الكاتب وكل من صحب السلطان استحضارها والتعامل مع السلطان وفق مقتضياتها كآداب الحديث والدخول إليه وإلقاء التحية والخروج منه وإبداء الرأي وإسداء النصح وغير ذلك.

ومع ما في صحبة السلطان من المشقة والتعقيد ومظنة التلف إلا أنها كانت مطلباً للكُتّاب يتبارون عليها ويتنافسون في إظهار تميزهم الكتابي أملاً في وصول خبرهم إلى السلطان لتقريبهم حتى إذا بلغوا ذلك استمروا في المحافظة على تميزهم لتعزيز مكانتهم عنده وترسيخ أقدامهم لديه، بل وربما لقطع الطريق على أي منافس جديد

---

(1) آداب الملوك، ص٢٢٨.

(2) يُنظر: صبح الأعشى، ٨١/١.

قال ابن حاجب النعمان فيما يرويه القلقشندي: "كان الكُتّاب حينئذ يتبارون على اقتناء الفضيلة، ويترفّعون عن أن يعلق بهم من الجهل أدنى رذيلة، ويجهدون في معرفة ما يحسّن ألفاظهم، ويزين مكاتباتهم، لينالوا بذلك أرفع رتبة، ويفوزوا بأعظم منزلة"[١].

ولم يكن السلاطين يتسامحون مع الكاتب حين يبدر منه جهل أو خطأ، فجلال منزلة الخلافة مقدَّم على التسامح معه، ولاسيما أن عثرة قلم الكاتب أو ضحالة علمه وثقافته تمسُّ في المقام الأول كتب السلطان، وتظهر معايبها فيما يُكتَب له ولإدراك السلاطين لذلك حرصوا على تمام آلة الكاتب حتى ربما كان موقف واحد سبباً لإبعاد الكاتب ونفيه عن دار السلطان، كما صنع المعتصم مع كاتبه أحمد بن عمار حين كتب: "مُطرنا مطراً كثر عنه الكلأ. فسأله عن معنى الكلأ فلم يعرفه. فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون! خليفة أمي وكاتب عامي. فالتمَسَ كاتباً آخر فدُلّ على ابن الزيات فامتحنه ثم خُصّ به حتى استوزره"[٢].

آلة الكاتب وسماته:

أفاض المصنفون في باب الكتابة والكُتّاب في الحديث عن العدّة التي لا يستقيم عمل الكاتب إلا بها، وتوسعوا في ذلك توسعاً بالغاً فلم يدعوا شيئاً إلا وأحاطوا به حتى إن حديثهم في هذا السياق تشعّب إلى مسارات عدة تجاوزت أصول فن الكتابة إلى جوانب أخرى خارجة عنه كانوا يرونها لازمة لتمام آلة الكاتب، وضامنة لتميزه وفلاحه وكان فيما أشاروا إليه حزمة من التوجيهات لإصلاح أخلاق الكاتب والعناية بدينه، بل والاهتمام بمظهره وحسن لباسه، وكان هدفهم من توسيع الدائرة إلى هذا الحد هو تقديم خطة متكاملة لإخراج كاتب ناضج من ناحيتي الشكل والمضمون، صالح لخدمة الخلفاء، مقبول الدخول عليهم ومجالستهم ومحادثتهم، يحركه الدين، وتضبطه الأمانة، ويكون خير صلة بين الراعي والرعية.

---

(١) المصدر السابق، ٥٠/١.

(٢) يُنظر: المصدر السابق، ١٥١/١-١٥٢.

ومع انفتاح المصنفين على كل ما يمكن أن يساعد في تحقيق الأنموذج المثالي للكاتب، فقد ظلت النواحي المتصلة بالكتابة نفسها هي الغالبة على كل النواحي الأخرى كالدين والخلق والمظهر، بسبب أن هذه النواحي يمكن الكاتب أن يتظاهر بها شكلاً لا اعتقاداً، أما الشؤون المتصلة بفن الكتابة نفسه فلا يمكن التظاهر بالعلم بها، وما لم يكن الكاتب محيطاً بها فلن يفلح، ولن ينفعه صدق دينه ولا حسن خلقه ولا جمال مظهره، ولذا كانت التوجيهات المتصلة بالكتابة هي الغالبة على غيرها عند كل المصنفين في هذا الشأن.

واللافت في رحلة استقصاء ما كتب المصنفون الأوائل في عدة الكاتب وسماته أنها كانت متفاوتة حيناً ومتفقة حيناً آخر، فتراهم أحياناً يجتمعون وبالنص نفسه على ما يجب على الكاتب تعلّمه والإحاطة به، وفي أحيان أخرى تجد عند بعضهم أموراً اختص بها لا تَرِد عند غيره. وربما كانت خير طريقة لعرض ما خطّته أقلام المصنفين في هذا الباب هي إيراده مرقَّماً ليسهل تتبّع توجيهاتهم للكتّاب ونصائحهم لهم، وفيما يلي بيان ذلك:

١-الطبع

وقف بعض المصنفين عند هذا الشرط في عدة الكاتب وعدّوه أمراً محورياً في صنعة الكتابة، بل وتقدموا في التشديد على صفة الطبع حتى جعلوه الشرط الأول الذي يجب على الكاتب تفحّصه في نفسه، فإذا ما وجد الكاتب مؤشرات عليه مضى على طريق الكتابة، أما إذا لم يجد في داخله استعداداً فطرياً لهذا الأمر فمن الخير له أن يتوقف ويترك هذا الطريق، ولا يوهمنّ نفسه بأن جبر هذا النقص يمكن أن يتحقق بجمع علوم البلاغة واللغة، لأن الطبع هو القاعدة التي تُبنى عليها مكملات العلم بالكتابة، فإذا ما فُقد الأساس فلن يجد أرضاً صلبة يبني عليها صنعته. قال ابن الأثير في سياق حديثه عن آلات

علم البيان وأدواته واشتراط تعلّق الكاتب بكل علم: "وملاك هذا كله الطبع، فإذا لم يكن ثمَّ طبع فإنه لا تغني تلك الآلات شيئاً"[1].

٢- سعة الثقافة والإحاطة بمختلف العلوم

جعل المصنفون هذا شرطاً في عدة الكاتب، لأنه بمثابة المنهل الذي يستقي منه لكتابته، والمصدر الذي يمدّه بما يضفي عليها الجمال والجلال، والعون المساعد له على إبراز ما كتب في صورة مكتملة تحمل على الإعجاب والإقناع بما تحتوي عليه من العمق والاستشهادات. ولتأكيد هذه الناحية قال القلقشندي مبيّناً آثار الإحاطة بالعلوم في كتابة الكاتب بأنه متى ما ألمّ بها "أتى في كلامه بالسحر الحلال، وصاغ من ألفاظه ومعانيه ما يقضي له بالفصاحة التامة، والبلاغة الكاملة من وجوه تحقيق الكلام وتحسينه وتدبيجه وتنميقه، وإذا فاتته هذه العلوم أو كان ناقصاً فيها نقصت صناعته بقدر ما ينقص من ذلك"[2]. وبهذا يتأكد أن الكتابة لا تنحصر آلتها في قلم ودواة وصحيفة، بل إن لها مكملات لا تتم إلا بها، وأدوات لا يستقيم شأن الكتابة بغيرها، فليس كل من حمل القلم صار كاتباً، ولا كل من خط الحرف صار مستحقاً للدخول في طائفة الكُتّاب.

وتستوقف المتجول فيما سطره المصنفون في علم الكتابة غزارة العلوم التي أوجبوا على الكاتب تعلّمها، وربما تأخذه الدهشة لعدم وجود رابط واضح صريح بين مشارب تلك العلوم وصنعة الكتابة، فهذا ابن قتيبة يرى أن على الكاتب "النظر في الأشكال لمساحة الأرضين حتى يعرف المثلث القائم الزاوية، والمثلث الحاد، والمثلث المنفرج"[3]، ويورد في هذا السياق قول بعض العجم: "من لم يكن عالماً بإجراء المياه ،.... ومجاري الأيام في الزيادة والنقص، ودوران الشمس، ومطالع النجوم، وحال القمر في استهلاله وأفعاله ،.... وحال أدوات الصنّاع ودقائق الحساب، كان ناقصاً في حال

(١) المثل السائر، ٢٧/١.

(٢) صبح الأعشى، ١٨٥/١.

(٣) أدب الكاتب، ص٩.

كتابته"[1]. ويسوق أبو هلال العسكري أنواع العلوم التي يجب على الكاتب تعلّمها فيذكر منها "معرفة العربية لتصحيح الألفاظ وإصابة المعاني، وإلى الحساب، وعلم المساحة، والمعرفة بالأزمنة والشهور والأهلة"[2]. وينص ابن الأثير على ثمانية أنواع من العلوم يرى تعلّمها واجباً على الكاتب، منها اثنان لم يذكرهما غيره، هما: الاطلاع على ما خلّفه أرباب صنعة الكتابة السابقين وحفظ ما أمكن منه، ومعرفة الأحكام السلطانية كالإمامة والإمارة والقضاء والحسبة وغيرها[3]. وينفرد أبو جعفر النحاس من بين كل من وقف عند هذا الأمر بذكر نواحٍ إدارية تلزم الكاتب الإحاطة بها لتجويد عمله، وهو يعدها ضمن أدوات الكتابة التي لا يستقيم عمل الكاتب بدونها، وهي: "العلم بترتيب أعمال الدواوين، والخبرة بمجاري الأعمال"[4].

ومما سبق يتجلّى أن أدوات الكتابة ليست مجرد أدوات حسية تتمثل في قلم ودواة، فهذه أدوات يستطيع تحصيلها الصبيان والجهلة، بل هي أدوات معرفية متعددة تستلزم مجاهدة النفس لتحصيلها، الأمر الذي يجعل صورة الكاتب في ذلك الزمن المتقدم لا تنحصر في مجرد عامل في دار السلطان، بل هي تتجاوز ذلك لتبديه في صورة العالم الموسوعي الذي لا يحصر نفسه على علم واحد، بل يأخذ أطرافاً من علوم عدة. وإنما اشترط المصنفون على الكُتّاب الإحاطة بكل تلك العلوم حتى لا يظهروا بين يدي السلطان في صورة الجاهل أو الفارغ حين تحتاج كتبهم إلى شيء من تلك العلوم.

وربما يأخذنا العجب حين نقف على تشديد بعض من صنفوا في هذا الشأن باشتراطهم على الكُتّاب الإحاطة بأمور عدة بلغت بهم درجة دعوة الكاتب إلى معرفة أمور اجتماعية بالغة الدقة، يكشفها ابن الأثير في قوله: "وبالجملة فإن صاحب هذه

(1) أدب الكاتب، ص١٠.

(2) الصناعتين، ص١٥٤.

(3) يُنظر: المثل السائر، ٢٩/١.

(4) صناعة الكُتّاب، ص٢٦.

الصناعة يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون، حتى إنه يحتاج إلى معرفة ما تقوله النادبة بين النساء، والماشطة عند جلوة العروس، وإلى ما يقوله المنادي في السوق على السلعة"[1].

٣ – الممارسة

وهذه إحدى الآلات المهمة في عدة الكاتب، وقد حرص بعض المصنفين على جعلها في مقدمة حديثهم عن سمات الكاتب المتميز وشروطه لتنبيهه على أن القضية لا تنتهي عند معرفة السمات والشروط بل تتعداها لتكون عملية الكتابة عملية مستمرة لا تنقطع، وبهذا الاستمرار تنمو وتنضج وترتقي يوماً بعد آخر على طريق الكمال، أما حين يتوقف الكاتب عند مرحلة الإلمام النظري بعدة الكاتب ويهمل التطبيق العملي فإن قلمه سيخذله عند محاولة الكتابة، وسيكون دورانه بها شبيهاً بدوران الرحى عند أول دورة لها. وقد جعل بعض المصنفين مسألة الممارسة أهم وأكثر نفعاً من الإحاطة بالأسس النظرية لفن الكتابة، وهذا ما ينص عليه ابن الأثير بقوله:"فإن الدربة والإدمان أجدى عليك نفعاً، وأهدى بصراً وسمعاً، وهما يريانك الخير عياناً، ويجعلان عسرك من القول إمكاناً، وكل جارحة منك قلباً ولساناً"[2].

٤ – تكييف الكتابة حسب مقتضى الحال

وهذه الصفة إنما ساقها المصنفون للتنبيه على أن إجادة الكاتب للأصول النظرية للكتابة ليست ضامنة للتميز الكامل، لأن على طريق الكتابة أموراً دقيقة تقتضي حساً لغوياً وقدرة على صناعة ضرب من الكلام ينسجم مع الموقف الذي يكتب فيه الكاتب. وهذا يجلِّيه القلقشندي في سياق حديثه عن الصفات اللازمة للكاتب مشيراً إلى أن من سماته مخاطبة "كل أحد عن سلطانه بما يقتضيه الحال التي يكون عليها، فيشتدُّ ما كانت الشدة نافعة، ويلين حين يكون للين محتاجاً، ويوبّخ من لا يقتضي فعله أكثر من

---

(١) المثل السائر، ٣٦/١.

(٢) المثل السائر، ٢٥/١.

التوبيخ، ويذم من تعدى إلى ما يستوجب الذم، ويأتي بالمكاتبات التي يقتضيها اختلاف الأحوال واقعة مواقعها، صائبة مراميها"[1]. وأوجز أبو هلال العسكري بيان ذلك بقوله: "وأبلغ من هذه المنزلة أن يكون في قوة صائغ الكلام أن يأتي مرة بالجزل، وأخرى بالسهل، فيلين إذا شاء، ويشتد إذا أراد"[2].

٥ – ضرورة معرفة نفسية من يكتب له

هناك فرق بين المكتوب له والمكتوب إليه، والمعنيُّ هنا بـ (مَن يكتب له) هو السلطان الذي يتولى الكاتب صوغ أفكاره ونظمها عنه في كتاب، وما دام لصيقاً به دائم الكتابة عنه، يدمن مجالسته ومحاورته فالواجب عليه معرفة نفسيته، وأسلوب تفكيره، وما يهش له وما ينفر عنه، وما يقبل إليه ويرتضيه، أو يدبر عنه ويقصيه. كما يجب على الكاتب أن يصل إلى درجة الاكتفاء من السلطان بالإشارة واللمحة، والاستغناء بالوحي عن طول التفصيل والإفهام. وكذلك فإن على الكاتب أن يبلغ في إحاطته بنفسية من يكتب له أن يكون ما يكتبه مقبولاً عنده في أول عرض، مستغنياً عن مراجعته فيه، وإعادة صوغه ونظمه، وهذا ما كان ينقص كُتّاب المعتصم حين كتب إليه ملك الروم يتوعده ويتهدَّده فأمر الكُتّاب أن يكتبوا له رداً "فلم يعجبه مما كتبوا شيء، فقال لبعضهم اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فقد قرأتُ كتابك، وفهمتُ خطابك، والجواب ما ترى لا ما تسمع (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار)"[3]. ولو كان أحد كُتّابه ماهراً فطناً لالتقط ما في نفس الخليفة وكتب له ما يرضيه بعد قراءة الموقف ومعرفة ما يتطلبه من الحدة في الكتابة وضرورة إلجام المتطاول على الخليفة.

والواقع أن مثل هذه المواقف تُعدُّ الاختبار الحقيقي للكاتب، والميزان الدقيق لجودة معدنه، كما أنها تُعدُّ من جهة أخرى فرصة له للارتقاء درجات عند السلطان،

---

(١) صبح الأعشى، ٦٦/١.

(٢) الصناعتين، ص٢٤.

(٣) صبح الأعشى، ١٩٢/١.

والإعلان عن تميزه وبراعته الكتابية حتى يغدو هو الكاتب الأول، المقدَّم على غيره، فرب موقف كهذا يكون فتحاً للكاتب، وباباً له نحو العز والحظوة متى ما كان مستعداً له، متسماً بالفطنة وحدة الذهن.

وتتضمن الرسالة الشهيرة التي كتبها عبد الحميد الكاتب إلى الكُتّاب حثاً لهم على معرفة الطبيعة البشرية لمن يكتبون له، ومما جاء فيها: "وإذا صحب أحدكم الرجل فليستشفّ خلائقه كما يستشف الثوب يشتريه لنفسه"[1]، ثم قال: "فأدِقّوا يرحمكم الله النظر، وأعمِلوا فيه الروية والفكر تأمنوا ممن صحبتموه بإذن الله النَّبْوة والاستثقال والجفوة، ويصيروا منكم إلى الموافقة، وتصيروا منهم إلى المواساة والشفقة"[2]. وأكد القلقشندي هذا الجانب داعياً الكاتب إلى النزول عن طبعه وهواه إلى طبع من يكتب له من الملوك والرؤساء ومجاراتهم فيما جُبِلوا عليه من الطبائع[3].

٦ - مراجعة الكتاب وعدم الاستعجال في إرساله

وسبب دعوة المصنفين إلى الروية في هذا الشأن هو أن الكِتاب إذا أُرسل فإنه قد خرج من اليد إلى الغير فلا يمكن استدراكه أو استرجاعه إذا كان مشتملاً على خطأ ما، فيبقى عاره على من أرسله ومن أمضاه، وربما صار سُبَّة عليه وعيباً ينسب إليه ولذلك أكد المصنفون على وجوب الأناة والمراجعة وترك الاستعجال، قال أبو بكر الصولي: "ليس أحد أولى بالأناة والروية وتوقّي الاغترار من كاتب يعرض عقله وينشر بلاغته"[4]. ويجب على الكاتب إعمال الأناة والروية في ناحيتين أساسيتين هما: الأفكار، وزلات القلم، وربما كان خير معين له على ضبط كتابه وإقصاء الخطأ عنه استحضار ما قاله

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٧٧.

(٣) يُنظر: صبح الأعشى، ٧٤/١.

(٤) أدب الكُتّاب، ص١٥٧. وينظر: القلقشندي، صبح الأعشى، ٢٧٣/٦.

الصولي في سياق توجيهه للكُتّاب: "ويعمل على أن جميع الناس له أعداء، علماء بكتابه متفرغون له، منتقدون عليه"[1].

٧ – حفظ القرآن والأحاديث النبوية

نص على هذا ابن الأثير[2]، وأفاض القلقشندي في الحديث فيه حتى ملأ أكثر من عشرين صفحة[3]، وأشار إليه الحموي نقلاً عن التوحيدي[4]. ويرجع سبب حثهم على حفظ القرآن الكريم إلى الحاجة إلى استحضاره في صدر الكاتب للاستشهاد بآياته في المواضع المناسبة في كتابته، وذلك لما يضفيه على الكتابة من: "الفخامة والجزالة والرونق"[5]، وكذا لأن "الآية الواحدة تقوم في بلوغ الغرض وتوفية المقاصد ما لا تقوم به الكتب المطوَّلة والأدلة القاطعة"[6]. ويضيف القلقشندي بأن من فوائد الاستشهاد بالقرآن الكريم "إقامة الحجة، وقطع النزاع، وإذعان الخصم"[7]، ويصف ابن الأثير القرآن الكريم بأنه: "تجارة لن تبور، ومنبع لا يغور، وكنز يُرجع إليه، وذخر يُعوَّل عليه"[8]. ويحقق حفظ الأحاديث النبوية والاستشهاد بها غايات مقاربة لتلك التي تكون عند الاستشهاد بآيات القرآن الكريم، ولذا حث المصنفون الكُتّاب على حفظها والاستعانة بها[9].

٨ – حفظ أشعار العرب وأمثالها وخطبها وأيامها

وهذه تعد واحدة من الآلات المهمة التي تمدّ الكاتب بالقوة والعمق في كتابته، وتضفي عليها لوناً من الرونق وجميل الاستشهاد. قال ابن عبد ربه: "فإن تضمين المثل

---

(١) أدب الكُتّاب، ص١٥٧.
(٢) يُنظر: المثل السائر، ٤٧/١.
(٣) يُنظر: صبح الأعشى، ١٨٩/١–٢١٠.
(٤) ثمرات الأوراق، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٧١م)، ص٩٥.
(٥) ابن الأثير، المثل السائر، ٤٧/١.
(٦) القلقشندي، صبح الأعشى، ١٩١/١.
(٧) المصدر السابق، ١٩١/١.
(٨) المثل السائر، ٤٧/١.
(٩) يُنظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠–١١. وابن سنان، سر الفصاحة، ص٢٨٢، وابن الأثير، المثل السائر، ٤٧/١. والقلقشندي، صبح الأعشى، ٢١٠/١.

السائر والبيت الغابر البارع مما يزيد كتابك"[1]. ورأى بعض المصنفين في حفظ الكاتب للمأثور عن العرب فائدة جليلة تتمثل في احتياجه لمعانيها عند الحاجة، وانسيابها إلى كتابه في المواضع التي تستدعيها إما بلفظها أو معناها، وهي في الحالين زينة للكتاب وحلية له، وكلما كان محفوظ الكاتب منها أغزر كانت الخيارات بين يديه أوفر في اختيار رائق المعاني وحَسَن الألفاظ، وكان قلمه بالكتابة أسهل دون انغلاق أو حبسة لكونه ينهل من معين غزير قد ملأه بكثرة الحفظ ومتخير المعاني والألفاظ.

أما الأمثال فلها خصوصية بين سائر المنثور المروي عن العرب تتمثل في كونها لا تُروى إلا بنصها لا بمعناها، ولهذا فإن الكاتب –وغيره أيضاً– لا يجوز له الاستشهاد بها إلا كما حُفظت عن أصحابها الأوائل بنصها لا بمعناها[2].

٩ – التحلي بحسن الأخلاق

ورد التأكيد على الكُتّاب بحسن الخلق عند عدد من المصنفين، وربما كان مردّ ذلك إلى كونهم يمثلون السلطان، ويُعَدّون واجهة من واجهات دار الخلافة، ولذا وجب عليهم صيانة من يعملون له، وحفظ جلال ديوان الخلافة الذي ينتسبون إليه، وما لم يكونوا أكفاء في أخلاقهم، وحسن سمتهم، وطيب معشرهم، فإنهم يسيئون إلى عمل السلطان بقدر نقصهم عن الكمال، ومعلوم أن السلطان لا يرضى بأن يُنسب إلى عمله من يذكر بسوء السمعة أو تردّي الخلق، ولاسيما حين يكون ذلك هو الكاتب عنه ناقل رسائله، وحائك أفكاره، ولسانه إلى الأمراء والسلاطين وسائر الرعية، وبسبب هذا تردَّد عند المصنفين حثّ الكُتّاب على التزين بحسن الأخلاق، وهذا ما نص عليه ابن قتيبة في مقدمة كتابه (أدب الكاتب) الذي صنَّفه للكُتّاب خاصة بقوله: "ونحن نستحب لمن قبل عنا وائتمَّ بكتبنا أن يؤدب نفسه قبل أن يؤدب لسانه، ويهذب أخلاقه قبل أن يهذب

---

(١) العقد الفريد، ١٦٦/٤.

(٢) يُنظر في هذا: ابن سنان، سر الفصاحة، ص٢٨١، وابن الأثير، المثل السائر، ٤١/١ و٢٩٩، والقلقشندي، صبح الأعشى، ٢١٠/١ و٢٧١ و٢٩٥ و٣٩٠.

ألفاظه، ويصون مروءته عن دناءة الغيبة، وصناعته عن شين الكذب، ويجانب قبل مجانبته اللحن وخطل القول شنيع الكلام ورفث المزح"[1]. ومن هذا النص يتضح كيف يؤكد ابن قتيبة على إصلاح الأخلاق قبل إصلاح أدوات الكتابة، حتى كأن باب الكتابة لا ينفتح إلا لمن صلح خلقه وسلمتْ سريرته وعفَّ لسانه.

وفي الرسالة الشهيرة من عبد الحميد الكاتب إلى معشر الكُتّاب تأكيد على الناحية الأخلاقية، فقد حثّهم فيها على التحلي بطائفة من الأخلاق الكريمة كالوفاء والعفة والعدل والإنصاف وكتم السر، وحذرهم من الطمع والسعاية والنميمة والكبر والدناءة والجهالة. ولأهمية هذه الناحية فقد شغل بها عبد الحميد شطراً من رسالته حتى صارت وثيقة أخلاقية يستنير بها الكاتب لإصلاح نيته وخلقه ولسانه[2]، ويستعين بها على الارتقاء إلى أرفع درجات الكتابة.

١٠- سلامة الدين

ربما يكون دافع المصنفين إلى إدراج هذه الصفة ضمن السمات الواجبة في الكاتب آتياً من كونه الواسطة بين الراعي والرعية، والمطّلع على أسرار الخلافة ودقائق شؤون السلطان، ولذا وجب فيمن هذا عمله أن يكون حسن الدين، مأمون العاقبة، ناصحاً للراعي، يؤدي أمانة عمله بلا غش ولا إفشاء سر ولا خيانة، وهذا لا يكون إلا بسلامة الدين، حتى إن القلقشندي جعل أولى الصفات العشر الواجبة في الكاتب، التي لا يسعه إهمالها -على حد قوله- هي الإسلام "ليؤمَن فيما يكتبه ويمليه، ويوثق فيما يذره ويأتيه"[3]. وهذه الصفة في الكُتّاب نص عليها عبد الحميد الكاتب في رسالته الشهيرة إليهم قائلا: "فإذا

---

(١) أدب الكاتب، ص١١.

(٢) يُنظر: الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص٧٥. ويُنظر: إشارات يسيرة عند الحموي، ثمرات الأوراق، ص٣٩٥.

(٣) صبح الاعشى، ٦١/١.

وُلّي الرجل منكم، وصُيّر إليه من أمور خلق الله وعباده أمر، فليراقب الله تعالى ذكره، وليؤثِر طاعته فيه"(1).

ولابد أن تستوقف متصفح مصنفات العلماء في باب الكتابة والكُتّاب تلك الحزمة من الشروط الدينية التي اشترط القلقشندي وجودها في الكاتب، حتى ربما غلب علينا الظن بأن وظيفة الكتابة هي وظيفة دينية كالفتوى والإمامة وليست وظيفة إدارية في ديوان الخلافة. فالقلقشندي يشترط اتسام الكاتب بتقوى الله في السر والعلن، والمحافظة على شرائع الدين، وصلاح النية، وحث السلطان على العدل في الرعية، والترفع عن الرِّيَب، وترك الطمع، وإمساك اليد عن المكاسب غير المشروعة، والاقتصاد في اللذة حفظاً للمروءة والشرف(2). وربما داخلنا العجب من اشتراط هذه الصفات في الكاتب، أو ثار لدينا تساؤل عن سر علاقتها بصفة الكتابة نفسها؟ والذي يظهر أن الخلفاء والسلاطين إنما كانوا يستحسنونها في كُتّابهم ولا يستوجبونها، وأقصى ما يذهبون إليه في هذا الشأن أنهم كانوا يرونها من تمام آلة الكاتب، دون أن تكون الأساس الذي يُعتمد عليه في قياس تفوقه، بدليل أن الكاتب لو بلغ في الناحية الدينية أرفع الدرجات، وكان في فن الكتابة متأخراً لما صلح للكتابة للسلطان ولما شفع له دينه في التقدم على من هو أجود منه كتابة وأقل ديانة.

١١- جمال الخَلْق وحسن المظهر

وهذا الشرط في الكاتب آتٍ من كونه جليساً للسلطان، بل وربما من أصحاب الخلوة به لنظم ما في فكره من شؤون الخلافة على الرقاع، ولذا كان من الاشترطات على الكاتب أن يكون بهيَّ الطلعة، حَسَنَ الملبس، جميل الهيئة، إكراماً لعين السلطان أن تقع على ما لا يحسُن. ومعلوم أن الصفات الخَلْقية لا يملك الكاتب إصلاحها ولا طلبها، فهي شأن إلهي، أما العناية بالمظهر فهي في يده، بل ومن الواجبات عليه التي لا

---

(1) الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص٧٦.

(2) يُنظر: صبح الأعشى، ٦٩/١-٧٣.

يُتسامح معه فيها لو قصَّر، وفي هذا نقل ابن عبد ربه عن إبراهيم بن محمد الكاتب قوله: "من كمال آلة الكتابة أن يكون الكاتب نقيَّ الملبس، نظيف المجلس، ظاهر المروءة، عَطِر الرائحة ،.... ولا يكون مع ذلك فضفاض الجثة، متفاوت الأجزاء، طويل اللحية، عظيم الهامة، فإنهم زعموا أن هذه الصورة لا يليق بصاحبها الذكاء والفطنة"[1].وتعرَّض أبو حيان التوحيدي إلى هذا الجانب مشترطاً على الكاتب أن يكون "نظيف الثوب لطيف المركب، ظريف الغلام، رقيق الحواشي، ترف الأطراف... "[2]. وما لم يكن الكاتب متسماً بهذه الصفات كان في ذلك دلالة على نقص فيه، وربما كان طارداً له عن العمل في صنعة الكتابة. فالسلاطين –والخلق جميعاً– يرتاحون لصاحب الصورة الحسنة في خَلْقه وملبسه، وينفرون من خلافها. وإذا ما وصل الكاتب إلى العمل في الكتابة مع قبح في الصورة فإن ذلك يكون موضع تعجُّبٍ لدخوله فيما لا يحق له الدخول فيه، وهو ما قاله أحمد بن الخصيب –فيما يرويه ابن عبد ربه– لرجل من الكُتّاب قَدْم المنظر، مضطرب الخَلْق، طويل العثنون: "لإن يكون هذا فنطاس مركب أشبه من أن يكون كاتباً"[3].

وحيث كان جمال الخَلْق –كما تقدم القول– شأناً خارجاً عن إرادة الكاتب فإن بعض المصنفين لم يشترطه فيه، بل وزاد على ذلك بالتقليل من أهمية الملبس والعناية بالمظهر، كالقلقشندي الذي يقول: "وبالجملة ففصاحة اللسان، وقوة البيان والتقدم في صناعة الكتابة هو الذي يرفع الرجل ويعظِّمه دون أثوابه البهية وهيئته الزاهية "[4]. ولا يُدرى كيف يصح هذا القول في حق كاتب يدخل على السلطان ويجالسه ويحاوره، إلا إن كان يُقصد به الكاتب الذي لا يعمل في دار الخلافة، وهذا احتمال غير مرجَّح لأن

(١) العقد الفريد، ١٦٢/٤.

(٢) الحموي، ثمرات الأوراق، ص٣٩٥.

(٣) العقد الفريد، ١٦٣/٤.

(٤) صبح الأعشى، ٦٨/١.

المصنفين فيما يظهر كانوا يتجهون بحديثهم في هذا الشأن إلى كُتّاب السلاطين تحديداً.

١٢- الذكاء وحدة الذهن

وهذه الصفة في الكاتب لم يختلف فيها المصنفون، لكون السلطان لا يريد في عمله كاتباً قاصر النباهة والفهم يُكثِر مراجعته واستفهامه، وهذا طبع في الملوك أشار إليه الثعالبي في خبر يرويه عن عبد الملك بن مروان حين دخل عليه الشعبي، وفيه أن الخليفة غضب على الشعبي لأنه استفهمه مرة، وطلب منه الإعادة مرة أخرى، فقال له: إن الملوك لا يُستفهمون ولا يُستعادون[١]. ومن هنا وجب أن يكون الكاتب حادَّ الذهن، حيّ العقل، يفهم بالوحي والإشارة، وتغنيه اللمحة عن التصريح، ويستجيب لما يتطلبه الموقف قبل أن يُطلب منه، ويكتفي بنظرات السلطان وإشاراته لمعرفة أمره ونهيه وهذه صفة عسيرة تعز في الكُتّاب، فمقادير العقول مقسومة بين الخلق وليس لأحد إلا ما وُهِب. قال أحد الشعراء معبراً عن هذه الصفة في الكاتب:

عليكَ بكاتبٍ لبقٍ رشيقٍ زكيٍّ في شمائله حرارهْ
تناجيه بطرفكَ من بعيدٍ فيفهم رَجْعَ لحظِكَ بالإشارهْ [٢]

وللقلقشندي نص في اشتراط هذه الصفة في الكاتب يقول فيه: "ينبغي أن يكون الكاتب أديباً، حادَّ الذهن، قوي النفس، حاضر الحس، جيد الحدس"[٣]. وبهذا يتجلى أن الكمال في شخصية الكاتب عزيز، وأن التفاوت بينهم ظاهر في صنعة الكتابة، وأن مقدار ما يتحلون به من الصفات مختلف بحسب الاستعداد الذهني والعقلي، أو بحسب التقدير الإلهي، ولعل هذه الصفة توضح قدر صعوبة صنعة الكتابة، وقدر المشقة التي تجدها دار الخلافة في الحصول على كاتب يليق بها في عقله وعلمه وخَلْقه وخُلُقه كما

---

(١) يُنظر: آداب الملوك، ص٢٣٠.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٦٣/٤.

(٣) صبح الأعشى، ٦٧/١. ويُنظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٦٢/٤.

أنها من جهة أخرى تجلي أن التميز في الكتابة لا يكون بالخط والقلم، بل بأشياء أخرى تمدها بالقوة والكمال، منها ما يكون فطرة، ومنها ما يكون اكتساباً.

١٣- العلم بالعربية

لا ينفتح باب الكتابة للكاتب إلا بعد إحاطته بفروع علم العربية وفنونها من النحو والبلاغة والصرف ومعرفة الألفاظ وجيد المعاني وأسرار التركيب وتمييز الحسن من الرديء، وإجادة هذا الأمر تستلزم من الكاتب استعداداً للتعلم وإقبالاً عليه، كما تتطلب منه أيضاً حساً لغوياً مهيأً للنمو بتراكم الخبرة، ومداومة الكتابة، وإجهاد العقل في الموازنة بين النظائر، وتقليب الفكر لتمييز الألفاظ، وفك أسرار التركيب لاكتساب القدرة على نظم المعاني. وهذا الأمر لا يُتحصّل عليه دفعة واحدة بل شيئاً فشيئاً مع مرور الأيام وتنامي الحس الذي يحتاج إلى صبر ومجاهدة لامتلاكه.

وتبدو لغة اشتراط هذه السمة في الكاتب قوية عند بعض المصنفين كابن قتيبة الذي صرَّح في مقدمة مصنَّفه (أدب الكاتب) أن اشتراط إحاطة الكاتب بعلم العربية أصل لا يحتاج إلى تأكيده، وأن الكاتب –في رأيه– لا يجوز له مسك القلم قبل التمكّن من العربية، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك بالتنبيه الصريح على أن مصنَّفه هذا ليس لمن امتلك أدوات الكتابة الحسية فقط كالقلم والدواة، بل لمن امتلك أطرافاً من علوم العربية، فهؤلاء في رأيه هم المؤهلون للنظر في مصنفه والاستفادة مما فيه، أما من لم يُحِطْ بأصول العربية وعلومها فهم خارج دائرة اهتمامه لافتقادهم للقاعدة التي تتأسس عليها صنعة الكتابة، يقول: "وليست كتبنا هذه لمن لم يتعلق من الإنسانية إلا بالجسم، ومن الكتابة إلا بالاسم، ولم يتقدم من الأداة إلا بالقلم والدواة، ولكنها لمن شدا شيئاً من الإعراب فعرف الصدر والمصدر، والحال والظرف، وشيئاً من التصاريف والأبنية..."(١).

وإذا كان بقية المصنفين لم يتشددوا في هذا الشرط تشدد ابن قتيبة فإنهم لم يبعدوا عنه، لكونهم جعلوا شرط العلم بالعربية على رأس ما يجب على الكاتب تعلمه

---

(١) أدب الكاتب، ص٩.

فأبو جعفر النحاس جعله أول أدوات الكتابة[١]، ووضعه أبو هلال العسكري في بداية آلات الكتابة قائلاً: "ينبغي أن تعلم أن الكتابة الجيدة تحتاج إلى أدوات جمة وآلات كثيرة، من معرفة العربية لتصحيح الألفاظ وإصابة المعاني"[٢]. وجعل ابن الأثير علم العربية من النحو والتصريف واللغة على رأس قائمة الآلات الثمان التي لا غنى للكاتب عنها[٣]. وبهذا القدر من عناية المصنفين بعلم العربية تتضح محوريته في عدة الكاتب، ويتأكد أن الاتجاه إلى الكتابة بدونه لا يستقيم إطلاقاً، ولاسيما مع ما عُرف عنهم في تلك العصور الزاهرة من العناية بسلامة النحو وشدة كراهتهم للحن، وجعلهم العثرات في هذا الجانب سبة على الكاتب وعاراً على المكتوب منه.

١٤- الإخلاص للسلطان وصدق الولاء له

واضح أن هذه الصفة لا علاقة لها مباشرة بصنعة الكتابة نفسها، لكنها مشروطة على الكاتب الذي يعمل للسلطان في ديوان الخلافة، وهي من السمات الشخصية غير الوظيفية التي تُطلب في الكاتب حتى يُستأمن في دار السلطان، ويُستوثق منه عند الإفضاء إليه، أو السماع عنه، أو قبول خبره أو رأيه أو نصحه. ومتى بدا من الكاتب ضعف في الولاء، أو تخوّن للعمل، أو غش للسلطان كان إلى الهلكة أقرب، ولن ينفعه ما لديه من علم كتابي حتى ولو كان فيه عَلَماً. روى ابن قتيبة أن أبرويز قال لكاتبه: "اكتم السر، واصدق الحديث، واجتهد في النصيحة، واحترس بالحذر، فإن لك عليّ ألا أعجل بك حتى أستأني لك، ولا تدعنّ أن ترفع إلي الصغير فإنه يدل على الكبير، ولا تكتمن الكبير فإنه ليس شاغلي عن الصغير"[٤].

---

(١) يُنظر: صناعة الكُتّاب، ص٢٦.

(٢) يُنظر: الصناعتين، ص ١٥٤، و: ص٢١.

(٣) يُنظر: المثل السائر، ٢١/١.

(٤) عيون الأخبار، ٤٥/١.

ونبَّه عبد الحميد الكاتب الكُتّاب في رسالته إليهم على هذه الصفة المهمة بقوله: "وليكن الرجل منكم على من اصطنعه واستظهر ليوم حاجته إليه أحدب وأحوط منه على أخيه وولده، فإن عرضت في العمل محمدة فليُضِفْها إلى صاحبه، وإن عرضت مذمة فليحملها من دونه"[1]. فعبد الحميد يطلب من الكُتّاب مستوى رفيعاً من صدق الولاء يصل بهم إلى حد تهميش الذات لأجل من يعملون له بحمل الزلات دونه، وإسناد المحامد إليه وفوق ذلك كله تقديمه على الأخ والولد. ويجب ألا يغيب عن الذهن أن هذا القول من عبد الحميد صادر عن تجربة وممارسة، ووقوف على تأثير صدق الولاء في الدنو من السلطان، ونيل الرفعة عنده، والحظوة لديه.

١٥- الانتماء إلى أرفع طبقات الناس

انفرد ابن خلدون من بين كل من صنف في موضوع الكتابة والكُتّاب باشتراط هذه الصفة في الكاتب، إذ اشترط أن يكون الكاتب "من أرفع طبقات الناس، وأهل المروءة والحشمة منهم، وزيادة العلم وعارضة البلاغة". ثم فسر علة هذا الاشتراط بقوله: "فإنه مُعرَّضٌ للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاصد أحكامهم من أمثال ذلك، مع ما تدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل"[2]. وبهذا تتجلى علة هذا الاشتراط ويتضح معناه، فالطبقة التي يشترط ابن خلدون انتماء الكاتب إليها ليست طبقة بالمفهوم الاجتماعي أو القبلي، بل هي بالمفهوم العلمي والأخلاقي، أي أن بإمكان كل كاتب الانتساب إليها متى ما استوفى ضرورياتها.

إن مجموع تلك الشروط والصفات الواجبة في الكاتب هو بمنزلة خطة إرشادية تسوقه إلى اعتلاء درجة رفيعة على سلم الكتابة، وتهيئة إلى أن يكون جليساً للسلطان، مختصاً به، مطّلعاً على أسرار مملكته، متمتعاً بالرفعة والحظوة. وكان

(١) الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص ص ٧٥-٧٦.

(٢) المقدمة، ٦٨١/٢.

المصنفون في هذا الباب على ثقة من نجاح الكاتب متى ما جمع تلك الشروط والسمات، وعلى إجماع أيضاً من أن التهاون في تحصيلها غير مقبول، وأن التركيز على بعضها دون بعض مضر بتمام آلة الكتابة، وهذا ما نص عليه ابن عبد ربه بعد أن ساق جملة من آلات الكاتب أعقبها بقوله: "فإذا اجتمعت للكاتب هذه الخلال، وانتظمت فيه هذه الخصال، فهو الكاتب البليغ، والأديب النحرير، وإن قصّرت به آلة من هذه الآلات، وقعدت به أداة من هذه الأدوات، فهو منقوص الجمال، منكسف الحس، مبخوس النصيب"[1].

- توجيهات للكُتّاب:

ضمَّتْ مصنفات المتقدمين في باب الكتابة ألواناً من الإرشادات للكُتّاب تساعدهم على تجويد صنعتهم وإتقانها، وربما يُفهم من تعرضهم لهذا الشأن أن وظيفة الكتابة صارت جاذبة لأصنافٍ من البشر بما تنطوي عليه من مزايا سلطانية أغرت بالتسابق إليها، وربما إقحام النفس فيها دون إلمام بأصولها، ولا إدراك لفنونها، الأمر الذي نتج عنه ضعف في مستوى المنتسبين إلى الكتابة ممن دخلوها طمعاً في غنائمها، وهو ما ساق عدداً من العلماء المصنفين المهتمين بالعربية وبلاغتها إلى وضع ضوابط للكتابة، وإرشادات تعين المتعلقين بها على أن يقِفوا على أرض صلبة، ويتعرفوا على الطرق التي يجب عليهم التزامها لتجويد كتابتهم. وفيما يلي مستخلص ما أودعه المصنفون في مؤلفاتهم مما يدخل في باب التوجيهات.

١- استحضار المعنى واختيار اللفظ

ينبغي للكاتب تصيُّد المعنى في ذهنه، وانتقاء ما يناسبه من اللفظ قبل الإقدام على صياغته، إذ إن بعض الكُتّاب يهجم على الورق هجوماً فيدوّن ما يريد دون تأمل ولا جهد في الموازنة والاختيار، قال أبو هلال العسكري: "إذا أردتَ أن تصنع كلاماً فأخطِرْ معانيه ببالك، وتنوَّق لها كرائم اللفظ"[2].

---

(١) العقد الفريد، ١٦٣/٤.

(٢) الصناعتين، ص١٣٣.

٢ – الإقبال ساعة النشاط والإمساك ساعة الفتور

وذلك لأن النفس ساعة نشاطها تنفتح لها مغاليق الكلام، وتنقاد إليها أعنَّة القول، وتجد من الفكر عطاء، ومن القلم سلاسة، وبضدّ ذلك تكون في ساعات الضيق والضجر، ولو ذهب الكاتب إلى إكراه نفسه على الكتابة في هذا الظرف لوجد منها نفوراً وتفلُّتاً، وإن استجابت لإكراهه لم تعطه إلا ضعيف القول وبارد اللفظ والمعنى، قال أبو هلال العسكري موجِّهاً الكاتب: "واعمله ما دمتَ في شباب نشاطك، فإذا غشيك الفتور، وتخوَّنك الملال فأمسك"(١).

٣ – تحرِّي الأجود وعدم اعتماد أول صيد الذهن

يتفاوت الكُتّاب في التعبير عن المعنى الواحد بحسب ما لديهم من غزارة الفكر ووفرة المعاني وسعة المعجم، ومدى جَلَدهم على محاورة النفس والإلحاح على الذهن لاستقاء الأجود، هذان المعياران هما أبرز أسباب التفاوت في جودة المنتج الكتابي بين الكُتّاب، وقد وردت إشارات المصنفين إلى هذا الأمر منسوبة إلى بعض الكُتّاب الذين عرفوا معاناة الكتابة، وما يمر به الداخل في أوديتها من حقول المعاني والألفاظ التي تتطلب تروّياً في الاختيار، وتمهلاً في انتقاء الأفضل، وعدم التسرّع بأخذ ما على سطح الذهن. وفي بعض الأحيان تزدحم المعاني وتتكاثر الألفاظ على الكاتب فيختلط عليه الأمر حتى ربما حار فيما يصنع، وفي هذه الحال يتحدث العتابي عن تجربة له تبين ما يجب على الكاتب فعله في هذا الظرف، يقول: "إني لما تناولتُ القلم تداعت علي المعاني من كل جهة، فأحببتُ أن أترك كل معنى حتى يرجع إلى موضعه، ثم أجتني لك أحسنها"(٢). وروى أبو بكر الصولي أن قلم ابن المقفع كان يقف كثيراً فقيل له في ذلك، فقال: "إن الكلام يزدحم في صدري فيقف قلمي لتحيُّره"(٣).

---

(١) المصدر السابق، ص١٣٣.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٦٥/٤.

(٣) الصولي، أدب الكُتّاب، ص١٥٨.

٤ - وَضْعُ كل لفظة في موضعها

وهذا يُعدُّ مؤشراً على بلاغة الكاتب وتمكّنه، لأن لكل كلمة موضعاً في السياق لا يصح غيرها فيها، وربما تأدّى المعنى بغيرها ولكن بلا رونق ولا بهاء. ولا يصل الكاتب إلى منزلة التمييز بين الألفاظ، والقدرة على اكتشاف الفروق بينها، وتقديم أحدها على مرادفاته إلا مع كثرة الممارسة ومداومة معاناة الكتابة، وحسبنا دلالة على أهمية هذه المسألة أن ابن عبد ربه جعل التمكّن منها شرطاً لاستحقاق وصف الكاتب يقول: "فإن الكاتب إنما يصير كاتباً بأن يضع كل معنى في موضعه، ويعلق كل لفظة على طبقتها من المعنى"[1].

٥ - اقتناص المعاني من أقوال الناس ومحاوراتهم

هذا التوجيه للكاتب يعني أن عملية الكتابة يجب أن تكون شُغْلاً مستمراً له حتى وإن لم يكن يمارسها في كل لحظة، وذلك بأن يكون متأهباً لاصطياد ما يعرض له في أحاديث الناس، فاتحاً قلبه وأذنيه لجمع ما يمكن أن يستفيد منه في كتابته، وسبب ذلك يوضحه ابن الأثير في قوله: "فإنه لا يعدم مما يسمعه منهم حكماً كثيرة، ولو أراد استخراج ذلك بفكره لأعجزه"[2].

٦ - المبادرة إلى تقييد حَسَن الألفاظ

تقدم القول بأن على الكاتب أن يكون دائم اليقظة لما يعرِض له مما يستحق توظيفه في كتابته، وهذا يتطلب منه المسارعة إلى تقييد النفائس التي تمر به وعدم الاغترار بجدوى إيداعها في الذاكرة، لأنها ستكون معرضة للانفلات، ومعلوم أن شوارد الذهن عصية على القبض، قال أبو هلال العسكري مؤكداً هذا: "فإذا مررتَ بلفظ حسن

---

(١) العقد الفريد، ١٧٤/٤.

(٢) المثل السائر، ٧٢/١.

أخذتَ برقبته..... وتحذّر أن يسبقك، فإنه إن سبقك تعبتَ في تتبّعه، ونصبتَ في تطلّبه ولعلك لا تلحقه على طول الطلب، ومواصلة الدأب"[1].

٧ - ترك التوعر والتعقيد

وذلك لأن الغاية من الكتابة هي الإفهام، ولذا وجب أن يسلك الكاتب أيسر طريق يوصله إلى غرضه، ويجافي كل مسلك يحول دون هذا الهدف، أو يجعل المعنى غامضاً والغرض ملتبساً. وقد كره جماعة المصنفين أن يميل الكاتب إلى وعر الالفظ ومستغلق المعنى، وعدوا ذلك عيباً. قال أبو هلال العسكري: "وإياك والتوعر، فإن التوعر يُسْلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك"[2].

٨ - تحاشي اللحن

وهذا لا يكون إلا بإحكام علم النحو وضبط مسائله وأبوابه. وليس توجيه الكُتّاب إلى تحاشي اللحن لمجرد تحقيق سلامة الكتاب، بل لما في اللحن من العيب والمذمة على صاحبه، وتسببه عليه بالإقصاء عن وظيفة الكتابة وإخراجه من زمرة الكُتّاب، ولاسيما أن الخلفاء والسلاطين كانوا يأنفون من اللحن جداً ويحاسبون عليه، ولا يتوسعون في المسامحة فيه، يُروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرألحناً في كتاب وَرَدَه من أبي موسى الأشعري، فكتب له: "قنّع كاتبك سوطاً"[3]. ومثله ما رُوي عن المأمون حين وَرَدَه كتاب من إسحاق بن إبراهيم جاء فيه: " (وهذا المال مالاً يجب على فلان)، فخطّ المأمون على (مالاً) ووقّع بخطه في حاشية الكتاب: أتكاتبني بلحن يا إسحاق؟ فاشتدّ ذلك عليه..."[4].

---

(١) الصناعتين، ص١٣٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٤.

(٣) الصولي، أدب الكُتّاب، ص١٢٩.

(٤) المصدر السابق، ص١٢٩.

وكان علم النحو من العلوم الأصيلة في عصور الخلافة، يُقبل على تعلمه الناس على اختلاف طبقاتهم، حرصاً على سلامة اللسان، واستشناعاً للحن، ويتضاعف هذا الحرص في الكتب الصادرة عن دار الخلافة، ولذا تكرر حث المصنفين وعلماء اللغة على تعلم النحو، والتأكيد على الكُتّاب خاصة فيه، مع بيان فضائله تحفيزاً لهم على الإقبال عليه، وقد قيل إن من فضائله أنه يزيد في شرف الشريف، ويرفع من قدر الخسيس، ويجرِّئ على المنطق، ويدني من السلطان(1).

وجاء عند القلقشندي أن "اللحن قبيح في كبراء الناس وسراتهم، كما أن الإعراب جمال لهم، وهو يرفع الساقط من السَّفِلَة، ويرتقي به إلى مرتبة تلحقه بمن كان فوق نمطه وصنفه"(2). وبذا يتضح أن أهمية النحو للكاتب لا تنحصر على كونه متطلباً لجودة الكتابة فحسب، بل إن له نفعاً متعدياً يطال الكاتب نفسه بتقريبه إلى السلاطين، ونيله الحظوة عندهم، والرفعة على أقرانه ومنافسيه.

وتشهد مؤلفات المصنفين في باب الكتابة أن الكُتّاب كانوا يتنافسون على تعلم النحو إيماناً منهم بأنه أحد المفاتيح التي لا يدخل الكاتب إلى زمرة الكُتّاب إلا بها، قال أبو جعفر النحاس: "وقد كان الكُتّاب فيما مضى أرغب الناس في علم النحو، وأكثرهم تعظيماً لأهله" (3)، وربما كان أشد باعث لهم على ذلك ما علموه من عظيم عناية الخلفاء والسلاطين بسلامة النحو وأَنَفَتهم من اللحن، حتى روي أن المأمون كان: "يتفقّد ما تكتبه الكُتّاب، فيُسقِط من لَحَنَ في كتابته، ويحط مقداره، ويرفع من كان معرباً"(4). إذن فالقضية لا تقتصر على حرص السلاطين على صحة الإعراب فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى كون ضعف نحو الكاتب مهدداً لاستمراره في عمله في دار السلطان،

(1) يُنظر: الشنتريني، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق: معيض بن مساعد العوفي (جدة: دار المدني، ط1، 1410هـ/ 1989م)، ص96.

(2) صبح الأعشى، 169/1.

(3) صناعة الكُتّاب، ص30.

(4) الشنتريني، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، ص130.

فربما تسبب في طرده من العمل في الديوان لكون السلاطين يترفعون عن إرسال كتب بإمضائهم تتضمن لحناً استعابةً لذلك، بل ويرون كاتب اللحن منقصة على دار الخلافة تستلزم سرعة التخلص منه، كما جاء في خبر عن زياد بن أبيه أنه "دخل يوماً ديوانه فوجد فيه كتاباً وفيه: (ثلاثة دِنان)، فقال: من كتب هذا؟ فقيل: هذا الفتى فقال: أخرجوه من ديواننا لئلا يفسده، وامحُ هذا واكتب: (آدُن)"[1]. وما دام الأمر كذلك فلم يكن مستغرباً ما قاله أبو جعفر النحاس: "فكان الكُتّاب يتثابرون على ما يأخذون من النحو لما كان الرؤساء يتفقدون هذا منهم"[2].

٩ – الحرص على التجويد حتى في غير المهم من الكتب

والهدف من هذا التوجيه أن تكون الجودة مبدأً لا يتسامح الكاتب مع نفسه فيه وأن تكون هي غايته ومبتغاه في كل ما يكتب مهما كانت درجة أهميته، لأن الكاتب متى ما تهاون في محور الجودة، أو تساهل فيها في كتب لا يراها ذات بال، فإن هذا الداء ربما امتدَّ حتى غلب عليه فصار يميل إلى التهاون حتى مع ما يستلزم درجة رفيعة من الإجادة، ولذا وجب على الكاتب أن يجعل الحرص على التجويد مبدأً لا يحيد عنه مهما كان نوع ما يكتب، ومهما كانت أهميته. يروي أبو هلال العسكري في هذا الإطار موقفاً لأحمد بن يوسف حين أمره المأمون بالكتابة إلى النواحي في الاستكثار من القناديل في المساجد في شهر رمضان، وبرغم أن هذا الموضوع لا يُعدُّ من شؤون الخلافة المهمة المتصلة بالجند أو الخراج أو أرزاق الناس أو غيرها من شؤون الدولة، فإنه –فيما يرويه عن نفسه– ظل يقلب فكره ويستحث ذهنه لكتابة شيء يليق أن يصدر باسم الخليفة حتى فُتح عليه فيه بعد جهد[3].

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص٢٥. والخبر برواية مغايرة عند الشنتريني، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، ص ص١٣٠–١٣١.

(٢) صناعة الكُتّاب، ص٣٦.

(٣) يُنظر: الصناعتين، ص٢٣.

١٠- المجانسة بين لغة الكِتاب وفَهْم المعنيين به

وهذه الوظيفة في الكتابة يجب أن تكون حاضرة في ذهن الكاتب في أثناء ترتيب قوله، بادية فيما يصدر عنه، لأن مراعاة مقتضى الحال أصل من أصول البلاغة، والمعنيُّ بهذا أن يستحضر الكاتب في ذهنه لحظة الكتابة حال من يكتب إليهم فيحدد ما يناسبهم من الألفاظ والمعاني وتركيب الكلام بحسب قدرتهم على الفهم، وتمكُّنهم من بلاغة القول، فليس كل المكتوب إليهم على طبقة واحدة من الإدراك، فللفصيح ضرب من الكلام عند الكتابة إليه تباين ذلك الذي للعامي، قال قدامة بن جعفر في حديث توجيهي للكُتّاب: "لا يستعمل -[أي الكاتب]- ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة، ولا كلام الملوك مع السوقة، بل يعطي كل قوم من القول بمقدارهم، ويَزِنهم بوزنهم، فقد قيل: لكل مقام مقال"(١). وقد أكثر العسكري من تأكيد هذه المسألة في مواضع عدة من كتابة الصناعتين، فقال في أوله: "ومدار الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم، والحمل عليهم على قدر منازلهم"(٢)، ثم كرر الإشارة إليها في موضع ثانٍ فقال: "فالواجب أن تُقسَّم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيُخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه فتذهب فائدة الكلام"(٣)، ثم عاد مرة ثالثة إلى هذه المسألة نفسها مستشهداً بعمل النبي صلى الله عليه وسلم بها في كتبه فحين كتب إلى أهل فارس جعل الألفاظ في غاية التسهيل ليفهمها من له أدنى علم بالعربية، وحين كتب إلى قوم من العرب فخّم اللفظ(٤). وانتقل العسكري بعد ذلك إلى مواضع من القرآن الكريم لإبراز تفاوت الآيات بحسب تفاوت المخاطَبين، فما يكون خطاباً للعرب والأعراب يُبنى على الإشارة والوحي، وما يكون لبني إسرائيل يأتي مبسوطاً

---

(١) نقد النثر، ص٩٦.

(٢) الصناعتين، ص٢٠. وهو بنصه عند الجاحظ، في البيان والتبيُّن، ٩٣/١.

(٣) المصدر السابق، ص٢٩.

(٤) يُنظر: المصدر السابق، ص ص١٥٤-١٥٥.

مكرراً لبعد فهمهم وتأخر معرفتهم[1]. ولا شك أن تكرار العسكري التأكيد على هذا التوجيه للكاتب دليل على أهميته في صنعة الكتابة، وكونه أحد الأسباب الرئيسة لفهم مضمون الكتاب، ومعلومٌ أن الكتب لم تدوَّن إلا بقصد الإفهام، ومتى ما فات هذا المقصد فقد الكتاب أهميته.

١١- تعلُّم ما يُحتاج إليه من اللغات الأخرى

وهذا التوجيه للكُتّاب لم يرِدْ –حسب ما وقفت عليه– إلا عند القلقشندي، ربما بسبب تأخر زمانه وانحسار دائرة العربية وتراجعها عن مرتبة الصدارة، واللافت أن القلقشندي يجعل باعثه على هذا القول حواراً قصيراً وقع بين النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت، وبرغم أن هذا الحوار الذي يستند عليه كان متاحاً لكل من صنف قبله في باب الكتابة إلا أنهم لم يقفوا عنده، ولم يكن باعثاً لأيٍّ منهم على حثّ الكُتّاب في أزمنتهم على تعلم لغات أخرى، ربما بسبب استغناء الكُتّاب عن ذلك بفشوّ العربية وطغيانها على اللغات الأخرى. والحوار المعني هنا هو سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم زيدَ بنَ ثابت: أتحسن السريانية؟ فإنه يأتيني كتب بها، قال: لا، قال: فتعلَّمْها قال زيد: فتعلمتُها في سبعة عشر يوماً، فكنتُ أُجيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقرأ كتب يهود إذا وردتْ عليه"[2].

ويسوق القلقشندي الدافع الذي يحمل الكُتّاب على تعلم لغة أخرى بقوله:"لايخفى أن الكاتب يحتاج في كماله إلى معرفة لغة الكتب التي تردُ عليه لملِكه أوأميره ليفهمها ويجيب عنها من غير اطلاع ترجمان عليها، فإنه أصْون لسر مُلْكه، وأبلغ في بلوغ مقاصده"[3]. إذن فالداعي إلى تعلم لغة أخرى هو حفظ أسرار الدولة، وعدم إشراك طرف ثالث بين الكاتب والخليفة في قراءة الكتب الواردة إليه والرد عليها. ومع أن هذا

---

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص١٩٣.

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى،١/١٦٥.

(٣) المصدر السابق،١/١٦٥.

الهدف هو أصل من أصول أي مملكة، تشترك فيه الممالك في زمن القلقشندي وممالك الأزمنة قبله. فإن انفراده بحث الكُتّاب عليها آتٍ -فيما يُرجّح- من كثرة الكتب الأعجمية التي كانت تَرِدُ الدولةَ العربيةَ في زمانه، وتراجع نفوذ لغة العرب.

١٢- التهيؤ لصعوبة صنعة الكلام

أشار بعض المصنفين إلى هذا الأمر إشارة ضمنية، وساقوا بعض الأخبار عن كُتّاب مشاهير كانوا يجدون مشقة بالغة عند مباشرتهم الكتابة، حتى ربما لم ينفتح لهم باب القول، مع ما هم عليه من التمكن من العربية والتبحر في علومها. والغاية من إيرادهم هذه الأخبار أن يعلم القاصد إلى الكتابة أنها عمل عسير ربما عجز عنه أهله المختصون به في حالات تَعْرِضُ لهم، وذلك ليتهيأ الكاتب لهذه الصعوبة بما تستلزمه من العدة، ويجمع لها ما تتطلبه من الأدوات، ويعلم أن القلم والدواة يطيق حملها الصبي والجاهل والمعتوه، أما تخير اللفظ وانتقاء المعنى ونظم الكلام فلا يقدر عليه إلا أفذاذ الكُتّاب، فلا يتوهم الكاتب أن كل ما سطرته يده سيكون مقبولاً حتى ولو كان في نظره كذلك، بل وحتى لو كدّ خاطره فيه وأتعب فكره لأجله، فللكتابة الأصيلة سمات لا تتحقق إلا بعد المجاهدة والمصابرة وكثرة المران والممارسة، وقد يسعفه ذهنه حيناً، ويضنّ عليه حيناً آخر، فهذا أبو العباس المبرد العالم الشهير يتحدث عن نفسه قائلاً: "لا يخفى عليّ مشتبه من الشعر والنحو والكلام المنثور والخطب والرسائل، ولربما احتجتُ إلى اعتذار من فلتة أو التماس حاجة فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني ثم لا أجد سبيلاً إلى التعبير عنه بيد ولا لسان"[١].

١٣- العناية بصحة الإملاء وسلامة رسم الكلمات والحروف

يبدو أن هذا التوجيه للكُتّاب نابع مما لمسه المصنفون والغيورون على العربية من ضعف وتردٍّ في لغة الكُتّاب، ولاسيما بعد أن صارت طريقاً إلى الثراء والحظوة السلطانية فتنافس عليها المتنافسون، وادعى الانتساب إليها أدعياء عليها فظهرت آثار الضعف

---

(١) العسكري، الصناعتين، ص١٥٤. ويُنظر: ابن الأثير، المثل السائر، ٨٨/١-٨٩.

الإملائي والأخطاء الكتابية، فهذا أبو جعفر النحاس يشتكي من حال بعض كُتّاب زمانه الذين يقعون في أخطاء فاحشة حتى كثرت لديهم فصارت مألوفة بينهم لا يستنكرونها، يقول: "واصطلحوا على ما لا يجوز، وعلى الخطأ الفاحش"[1]، ويجعل السبب الرئيس لفشو الأخطاء الإملائية بين الكُتّاب هو دخول من ليس من أهلها فيها، يقول: "حتى دخل فيهم من لا يستحقون هذا الاسم فصعب عليه باب العدد فعابوا من الإعراب الحساب، وبَعُد عليهم معرفة الهمزة التي ينضمُّ أو ينفتح ما قبلها، أو حركتها وحركة ما قبلها،.... ولم يفرِّقوا بين ذوات الياء وذوات الواو، ولا بين الواو التي يثبُت بعدها ألف وبين الواو التي لا يثبت بعدها ألف..."[2].

ولم تكن هذه الملحوظات الإملائية تفوت على بعض الخلفاء، حتى إن بعضهم لم يكن يتسامح فيما يمكن التسامح فيه مما لا يُعدُّ خطأً إملائياً متَّفَقاً عليه، كالخليفة عمر بن عبد العزيز حين كتب إليه عامله من مصر كتاباً فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم) بغير سين لـ(بسم)، "فأمره بالقدوم عليه، ودفع إليه كتابه وقال: اجعل لـ(بسم) سيناً وارجع إلى مصرك"[3]. ويُروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب كاتباً لهذا السبب[4].

١٤- البعد عن السجع

تفاوتت في هذه المسألة آراء المصنفين تفاوتاً بيِّناً، حتى إنهم لم يختلفوا في شيء اختلافهم فيها، وقد جاء اختلافهم فيها على أربعة آراء: فمنهم من يرفض السجع بالجملة، ومنهم من يقبله بشرط الاقتصاد فيه، ومنهم من يتعصب له ويدعو إليه ومنهم من يميل إلى تخصيصه في موضوعات وأحوال محددة لا يحسُن في سواها.

---

(١) صناعة الكُتّاب، ص٣١.

(٢) المصدر السابق، ص٣٠-٣١.

(٣) الزمخشري، ربيع الأبرار، ٢٧٩/٣.

(٤) المصدر السابق، ٢٧٩/٣.

أما القائلون بكراهية السجع كله، فقد علَّلوا رأيهم هذا بارتباط السجع بالكهان، وأنه أداة من أدواتهم الكتابية، وأن العرب لم تكن تسجع كتبها، وترى ذلك لوناً من التكلف المذموم، يقول الألوسي: "وكان من عوائد العرب في كتبهم أيام جاهليتهم إذا كتبوها نثراً لم يلتزموا فيها بالسجع بل أرسلوها إرسالاً، والسجع لم يلتزمه منهم إلا الكهان،.... وذلك لأنهم جُبِلوا على الميل إلى السهل من كل شيء، والنفرة من كل متكلف..."[1]. وهذا القول من الألوسي حتى وإن كان يتعلق بمرحلة تاريخية متقدمة سابقة لقيام الدول وتأسيس الدواوين في عصور الخلافة الإسلامية إلا أنه يعطي مؤشراً عاماً على نفور العرب عن تضمين هذه الحلية الكلامية في كتبهم، ربما لأنها تتنافى مع ما يتطلبه الكتاب السلطاني عادة من الحزم والجلال، كما أن ارتباطها بالكهان يعد صارفاً آخر عنها.

ودعا فريق ثانٍ من المصنفين إلى التجوُّز في السجع، بشرط عدم الإكثار منه، وهؤلاء لم يرفضوه بالجملة، لأنهم رأوا فيه لوناً من التفنن الذي يضفي شيئاً من الحسن على الكتابة، وفي هذا السياق يقول أبو هلال العسكري متحدثاً عن الرسائل والخطب: "ولا يلزمك فيها السجع، فإن جعلتها مسجوعة كان أحسن، ما لم يكن في سجعك استكراه وتنافر وتعقيد، وكثُر ما يقع ذلك في السجع، وقلّ ما يسلم إذا طال من استكراه وتنافر"[2]. إذن فباعث العسكري إلى وضع قيد للسجع هو خشية ما يسوق إليه من التكلف، وأن تتحول المعاني إلى خادمة للألفاظ لا أن تكون الألفاظ هي الخادمة للمعاني، وهذا هو الأصل المتبع، ومتى ما انقلب هذا الأصل بان في الكتابة الضعف والاختلال.

ويأتي ابن الأثير بعد قرنين من الزمان فيكسر هذا القيد الذي وضعه العسكري داعياً إلى السجع، وحاثاً عليه، ومزرياً على من عابوه أو تحفظوا فيه بأنهم لم يتأملوا المسألة

---

(١) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٣٧٦/٣.

(٢) الصناعتين، ص١٥٩.

جيداً، بل ويصرح بأن موقفهم الرافض له إنما يعود إلى عجزهم عن تركيب جمل مسجوعة، يقول: "وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى ذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى فيه الكثير، حتى إنه ليُؤتى بالسورة جميعها مسجوعة، كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرها ،.... وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي صلى الله عليه وسلم شيء كثير أيضاً"[1].

ويجيء القلقشندي بعد هؤلاء جميعاً فينظر إلى قضية السجع من زاوية مختلفة تتعلق بهوية باعث الكتاب المسجوع، مجيزاً –بأسلوب يوحي بعدم الرضى الكامل– أن يَرِدَ في كتاب الأعلى منزلة إلى الأدنى منه منزلة، ولا يُقبل العكس، ثم ينتهي إلى أن الأوفق تخصيصه بموضوعات محددة يُستكره في غيرها، يقول: "ذكر بعض المتأخرين أن الكتابة بالسجع نقص في حق المكتوب إليه، وقضيته أنه لا يُكتب به إلا من الأعلى للأدنى، إلا أن الذي جرى عليه مصطلح كُتّاب الزمان تخصيصه ببعض الكتب دون بعض"[2].

والراجح في هذه المسألة، أن كتب السلاطين الصادرة عن ديوان الخلافة لا يليق بها أن تكون مسجوعة، لما يجب فيها من البناء على الجد والحزم، والمحافظة على جلال المُلْك، والنأي عن الحلي اللفظية والزخارف الكلامية المتكلفة، لتكون في الصدور أهيب وفي الأفئدة أوقع، وللامتثال أقرب، وهذا ما كان يختاره بعض الخلفاء البارزين ويؤيدهم عليه العلماء المشهورون، كالجاحظ الذي قال في سياق حديثه في هذه المسألة: "وقديماً كره ذلك أهل المروءة والأنفة، وأهل الاختيار للصواب والصدعن الخطأ حتى إن معاوية مع تخلفه عن مراتب أهل السابقة أملى كتاباً إلى رجل فقال فيه: لهوَ أَهْوَن علي

(١) المثل السائر، ١/١٩٥.

(٢) صبح الأعشى، ٦/٣٠٧.

من ذرَّة، أو كلب من كلاب الحرَّة. ثم قال: امحُ: من كلاب الحرة، واكتب: من الكلاب. كأنه كره اتصال الكلام والمزاوجة وما أشبه السجع، وأُري أنه ليس في موضعه"[1].

١٥- الحرص على الإيجاز

ينتشر موضوع الإيجاز على مساحة واسعة جداً في مصنفات المؤلفين القدماء الموضوعة في باب الكتابة، حتى إنه لم يكد يهمل الحديث فيه أحدٌ ممن صنف فيها، وذلك لما أدركوه من كونه أُساً في الكتابة الجيدة، وركيزة لا يتم حسن الكلام إلا به وكانت عنايتهم اللافتة بهذا الشأن آتية من استقرائهم للمروي عن العرب الأوائل في كتاباتهم ورسائلهم وخطبهم، وما لمسوه فيها من البناء على الإيجاز، والاستغناء بالإشارة عن التفصيل، والوحي عن البيان، ولذا قال الشريف المرتضى في صدر حديثه عن هذا الموضوع: "اعلم أن عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلباً لتقصير الكلام واطّراح فضوله والاستغناء بقليله عن كثيره، ويعدون ذلك فصاحة وبلاغة"[2]. ويجعل ابن سنان الخفاجي الإيجاز شرطاً من شروط الفصاحة، ودليلاً على بلاغة المنشئ يقول: "ومن شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام، حتى يعبر عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس"[3]. ويؤكد الألوسي هذا الأمر مشيراً إلى أن خير كلام العرب ما كان مبنياً على الإيجاز، يقول: "خير الكلام لدى العرب ما أدى المقصود بكماله بلفظ وجيز، وعبارة مختصرة، ومدار البلاغة عندهم على ذلك"[4]. ويقدم أبو جعفر النحاس معياراً يعين الكاتب على قياس مدى حضور الإيجاز في كتابته أو غيابه عنها، يرويه عن ابن المقفع

---

(١) رسائل الجاحظ، من رسالة: (مدح التجارة ونم عمل السلطان)، ٢٥٣/٤-٢٥٤.

(٢) أمالي المرتضى، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ١٩٩٨م، نسخة مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٤م)، ٣٠٩/٢.

(٣) سر الفصاحة، ص١٩٧.

(٤) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٣٧٢/٣.

بقوله في الإيجاز: "وهكذا مذاهب العرب وعاداتهم في العبارة، يميلون إلى أن تكون الألفاظ أقل من المعاني في المقدار والكثرة"[1].

وتتفق التعريفات المختلفة للبلاغة في عدد منها على أن الإيجاز هو أصل البلاغة وعلامتها، فهذا معاوية بن أبي سفيان يسأل صُحار العبدي: "ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز"[2]. ويوضح المفضل الضبي حقيقة الإيجاز -فيما يرويه الجاحظ- بأنه: "حذف الفضول وتقريب البعيد"[3]. ويعرِّف ابن المقفع البلاغة بأنها الإيجاز[4]. وجاء في تعريف البلاغة عن جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي أنها: "الدلالة بالقليل على الكثير"[5]. وروى أبو جعفر النحاس أنه قيل لبعضهم: "ما البلاغة؟ قال: لمحة دالّة"[6]. وفي خبر مروي عن هارون الرشيد تعريف البلاغة بأنها: "الدلالة بالقليل من اللفظ على المعنى"[7].

ولأهمية هذا الأصل في الكتابة فقد أفاض المصنفون في الحديث فيه، وأكثروا من تأكيده لدرجة قد يُفهم منها بأن (الكتابة هي الإيجاز). وإنما كان هذا الاستنباط بالنظر إلى إلحاحهم عليه، وإدراكهم تأثيره في الكتابة، وهو تأثير لا يصنعه إلا كاتب يمتلك قدرة عالية على إدارة الكلام، ومهارة في تركيبه، وحساً رفيعاً في ربط بعضه ببعض مع الاحتفاظ بوضوح المعنى مع قلة اللفظ، وهذا لا يتأتّي إلا للصفوة من الكُتّاب. ولكون الإيجاز أمراً محموداً فقد حث جعفر بن يحيى كُتّابه عليه قائلاً لهم: "إن استطعتم أن تكون كتبكم كالتوقيعات فافعلوا"[8]. ورُوي عن بعض من لهم باع بصنعة الكلام حثٌّ

---

(1) صناعة الكُتّاب، ص٢٠٢.

(2) الجاحظ، البيان والتبيُّن، ٩٦/١.

(3) الجاحظ، المصدر السابق، ٩٧/١. والخبر عند ابن عبد ربه في العقد الفريد، ٤/ ١٧٩، منسوب إلى أعرابي.

(4) يُنظر: النحلس، صناعة الكُتّاب، ص٢٠٢.

(5) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٧٩/٤.

(6) صناعة الكُتّاب، ص٢٠٢.

(7) النحلس، صناعة الكُتّاب، ص٢٠٣.

(8) الصولي، أدب الكُتّاب، ص١٣٤، والنص عند العسكري في الصناعتين، ص١٧٣.

على الإيجاز بقولهم في سياق التوجيه: "لا تنفق كلمتين إذا كفتك كلمة"[1]. ورأى بعض المصنفين في باب الكتابة أن الإيجاز أكثر عوناً على الفهم من الإسهاب، وذلك لأنه يعطيك قولاً موجزاً في لفظ قليل فيعينك على استجماع الذهن وتركيزه لا تشتيته في هذر من القول ربما استغلق معه المعنى، روى أبو هلال العسكري عن محمد الأمين قوله للكُتّاب: "عليكم بالإيجاز فإن له إفهاماً، وللإحاطة استبهاماً"[2].

وبسبب كل هذه المزايا في خاصية الإيجاز فقد صار أصلاً في الكتابة، وعلامة على بلاغة الكاتب وقدرته الفائقة على الإمساك بزمام اللغة والتحكم في صنعة الكلام، وكذلك فإن غياب الإيجاز عن نصوص الكاتب يعد من أعظم الأدواء، ومؤشراً على بلادة الكاتب بدليل قول أبي هلال العسكري: "وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضل داخل في باب الهذر والخطل، وهما من أعظم أدواء الكلام، وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة"[3].

١٦- إيضاح المعنى

وهذا من أوجب ما على الكاتب التزامه، لأن الغاية من كتابته هي الإفهام ونقل المعاني وبيان الأفكار، وما لم تتحقق هذه الغاية فإن الكتاب يفقد قيمته، ويصير جهداً ضائعاً، وعملاً لا نفع يُرجى من ورائه، بل ربما كان عدم إرساله بهذه الصورة أولى، لما يمكن أن ينتج عنه من إجهاد القارئ، وازدراء المرسِل، ولهذا شدَّد المصنفون في باب الكتابة على وجوب تحري وضوح المعنى وعدّوا ذلك شرطاً لفصاحة الكاتب وبلاغة كتابته، قال ابن سنان الخفاجي: "ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون الكلام واضحاً ظاهراً جلياً لا يحتاج إلى فكرٍ في استخراجه، وتأمُّلٍ لفهمه"[4]، ويتضح تأكيد ابن سنان

---

(١) الصولي، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

(٢) الصناعتين، ص١٧٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٧٣.

(٤) سر الفصاحة، ص٢١٢.

على هذه السمة في الكلام بإيراده ثلاثة ألفاظ متتالية في معنى واحد: (واضحاً ظاهراً جلياً) ليُعلم قدر أهمية الوضوح في الكلام في نظره، وهو العالم العارف بأصول صنعة الكلام وما يجب تحريه فيه.

وإذا كان ابن سنان قد جعل الوضوح شرطاً للفصاحة فإن قدامة بن جعفر قد جعل الكلام الواضح هو أفصح الكلام، يقول: "أفصح الكلام ما أفصح عن معانيه، ولم يحوج السامع إلى تفسير له"[1]. ويؤكد أبو هلال العسكري على صفة الوضوح في الكلام فينعت ما عري من هذه السمة بأنه كلام مقصر، يقول: "والمقصر من الكلام ما لا ينبيك بمعناه عند سماعك إياه، ويحوجك إلى شرح"[2]، ومن هذين النصين يتجلى أن معيار الوضوح في الكلام هو استغناء قارئه عن السؤال عن معناه، وعدم حاجته إلى إجهاد ذهنه لفهمه أو تكرار النظر فيه لاستجلاء المراد منه، ومتى ما كان إلى الفهم أسرع كان إلى الفصاحة أقرب.

وحتى لا يُفهم من كلام المصنِّفين في الدعوة إلى الوضوح بأنه حثّ للكاتب على المبالغة في التبسط في القول والانحدار بطبقة الكلام إلى حد ما يتشافه به الناس في مجالسهم وأسواقهم فقد نبّهوا على أمر مهم في هذا السياق وهو أن دعوتهم إلى إيضاح المعنى لا تتضمن دعوة إلى التسامح في مستوى الكلام، بل يجب أن يكون مع وضوحه وقرب معناه محافظاً على جلال الكتاب، عاكساً صورة جيدة عن لغة الكاتب وبلاغته، ولذا نص قدامة بن جعفر في سياق حديثه في هذا الباب على ألا يكون الكلام "ساقطاً ولا لألفاظ العامة مشابهاً"[3]، ويعبر أبو هلال العسكري عن هذا القيد في اشتراط وضوح الكلام بما نصه: "وأما الجزل والمختار من الكلام فهو الذي تعرفه العامة

---

(1) نقد النثر، ص١٠٥.

(2) الصناعتين، ص٣٦.

(3) نقد النثر، ص١٠٥.

إذا سمعتْه، ولا تستعمله في محاوراتها"[1]، أي أن يكون الكلام مفهوماً، ومعناه واضحاً ولغته غير مستخدمة، وتركيبه غير مبتذل، والجمع بين هذين الطرفين لا يأتى إلا للمَهَرة من الكُتّاب كعمرو بن مسعدة الذي يقول فيه الفضل بن سهل فيما يروي أبو هلال العسكري: "هو أبلغ الناس، ومن بلاغته أن كل أحد يظن أنه يكتب مثل كتبه، فإذا رامها تعذرت عليه"[2]، وإنما يتوهم الناس سهولتها بسبب وضوح معناها وسهولة تركيبها، هذا ما يظهر على سطحها، إلا أنها في العمق مربوطة ربطاً متخصصاً لا يطيق فك أسرارها والإتيان بمثلها إلا من هو على شاكلة كاتبها في مستوى القدرة على التحكم في صنعة الكلام ومهارة تركيبه.

والذي يبدو من مؤلفات المصنفين أن طائفة من الكُتّاب استحسنوا استغلاق المعنى، ورأوا أن في التعمية شكلاً من أشكال التعالم، وأن الكلام إذا كان واضحاً جلياً دلَّ على ضعف آلة الكاتب وقصور أدواته، وأمام هذه الفئة من الكُتّاب وقف بعض العلماء للتنبيه على خطأ مسلكهم انطلاقاً من فكرة محورية هي أن الغاية من الكلام الإفهام، ومتى ما تعسر الطريق إلى هذه الغاية فَقَدَ الكتاب قيمته، ولذا كانت تعليقات المصنفين على أصحاب هذه الطائفة وشيعتها لا تخلو من حدة وازدراء، يقول أبو هلال العسكري: "وقد غلب الجهل على قوم فصاروا يستجيدون الكلام إذا لم يقفوا على معناه إلا بكدّ ،.... ويستحقرون الكلام إذا رأوه سلساً عذباً وسهلاً حلواً، ولم يعلموا أن السهل أمنع جانباً، وأعز مطلباً، وهو أحسن موقعاً، وأعذب مستَمَعاً"[3].

ويقف ابن الأثير عند أصحاب هذه الطائفة فينعتهم بأنهم من (مدَّعي صنعة الكتابة) أي أنهم دخلاء عليها لا من أهلها الأصليين، وما داموا كذلك فإن اتجاههم نحو الاستغلاق والتعمية اتجاه شاذ لا يُلتفت إليه، يقول: "وقد رأيت جماعة من مدَّعي هذه

---

(1) الصناعتين، ص ص ٦٤-٦٥.

(2) المصدر السابق، ص٦١.

(3) المصدر السابق، ص٦٠.

الصناعة يعتقدون أن الكلام الفصيح هو الذي يعز فهمه، ويبعد متناوله ..... وهو بالضد من ذلك لأن الفصاحة هي الظهور والبيان، لا الغموض والخفاء"[1]. وبهذا يتأكد أن الكتابة كلما كانت واضحة المعنى، بيّنة المراد، ذات ألفاظ سهلة مألوفة غير مستخدمة محققةً لمفهوم السهل الممتنع، كانت موصوفة بالفصاحة، شاهدة لكاتبها بالبلاغة.

١٧- التحرز من الحشو

الحشو في الكلام واحد من العيوب التي نبَّه عليها علماء البلاغة وصنعة الكلام، ودعوا الكاتب إلى إطالة التأمل في كتابته بحثاً عن مواضع الحشو فيها لإقصائها ويعرّف ابن سنان الخفاجي الحشو بأنه: "لفظ يتميز عن الكلام بأنه إذا حُذف منه بقي المعنى على حاله"[2]. وكان تركيز بعض المصنفين على هذا الأمر آتياً من حرصهم على تحقيق فضيلة إيجاز الكلام والاستغناء عما يمكن الاستغناء عنه، ولكون الحشو يورث ثقلاً في الكلام، وإرهاقاً للقارئ، وإشغالاً للكتابة بما هي مستغنية عنه، فقد حذر المصنفون من الحشو، وهو الذي يسميه أبو هلال العسكري: فضول الكلام، يقول: "حذف فضول الكلام هو أن يُسقِط من الكلام ما يكون الكلام مع إسقاطه تاماً غير منقوص، ولا يكون في زيادته فائدة"[3]. ويتميز أبو هلال العسكري عن كل من تطرَّقوا لهذا الموضوع وغيره من موضوعات الكتابة بإيراده الأمثلة على القواعد التي يسوقها، وهي لم تَرِد عند أحد غيره بمستوى ما وردت عنده من حيث الكثرة والتنوع، وتحت هذه القاعدة الكتابية أورد المثال التالي: "رُوي عن معاوية أنه قال لصحار العبدي: ما البلاغة؟ فقال: أن تقول فلا تخطئ، وتسرع فلا تبطئ، ثم قال: أقِلْني، هو ألا تخطئ ولا تبطئ، فألقى اللفظتين لأن في الذي أبقى غِنى عنهما، وعوضاً منهما"[4].

(١) المثل السائر، ١/١٧٢.

(٢) سر الفصاحة، ص٢١١.

(٣) الصناعتين، ص٣٢.

(٤) المصدر السابق، ص٣٢.

١٨- ترك التفاصح وغريب الألفاظ

كره المصنفون للكُتّاب الميل إلى هذا المنحى، وعدّوه مخالفاً للغاية التي تُنشأ الكتب لأجلها وهي الإفهام، لأن التظاهر بامتلاك مجموعة من الألفاظ الغريبة المهجورة واستخدامها في الكتابة دليل على جهل الكاتب بأصول الصناعة وقصور علمه عن سمات الكلام الفصيح ودرجة الكاتب البليغ، قال ابن قتيبة في سياق حديثه عما يجب على الكاتب امتثاله ليرتقي بشأن كتابته: "ونستحب له أن يدع في كلامه التقعير والتقعيب، كقول يحيى بن يعمر لرجل خاصمته امرأته: (أَإِن سألتْك ثمن شَكْرِها وشَبْرِك أنشأتَ تطُلّها وتضهلها)، وكقول عيسى بن عمر ويوسف بن عمر بن هبيرة يضربه بالسياط: (والله إن كانت إلا أُثيّاباً في أُسيفاط قبضها عشّاروك)"[١]. ثم يعلق ابن قتيبة على مثل هذا التفاصح واستخدام وحشي الألفاظ تعليقاً دالاً بقوله: "فهذا وأشباهه كان يُستثقل والأدب غض والزمان زمان، وأهله يتحلون فيه بالفصاحة، ويتنافسون في العلم،.... فكيف به اليوم مع انقلاب الحال؟"[٢].

وقد يكون استغلاق الألفاظ غير آتٍ من غرابتها وقلة استخدامها، بل من الكتابة بها إلى قوم لم يألفوها إما بسبب عامل المكان أو عامل الثقافة بمعنى أن تكون الألفاظ التي يستخدمها الكاتب مألوفة عنده وعند قومه، إلا أنها غريبة غير مفهومة عند أهل النواحي الأخرى. وكذلك فقد يكون إغفال الكاتب مراعاة قدرة المكتوب إليهم على إدراك معاني الألفاظ سبباً في عدم اختياره الألفاظ المناسبة، وقد عدَّ أبو هلال العسكري الوقوع في هذا الأمر دليلاً على سوء الرأي وقلة العقل يقول: "وربما غلب سوء الرأي وقلة العقل على بعض علماء العربية فيخاطبون السوقي والمملوك والأعجمي بألفاظ أهل نجد ومعاني أهل السراة"[٣]. ثم ساق أمثلة على ذلك.

---

(١) أدب الكاتب، ص ص ١٢-١٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٣.

(٣) الصناعتين، ص٢٧.

وكانت حدة بعض المصنفين التي تصل بهم أحياناً إلى رمي الكاتب بـ (سوء الرأي وقلة العقل) عند حديثهم عن هذا الأمر آتية من تمسكهم بمبدأ أن الكاتب وعاء ناقل للأفكار التي يجب أن تُقدَّم بصورة واضحة لا تجهد القارئ، أما حين تنحرف بالكاتب هذه الغاية إلى غايات أخرى ربما تكون ذاتية كالتظاهر بالعلم ولفت الانتباه إلى وفرة المعجم اللفظي لديه فإنه لا يجد من أهل زمانه وعلماء عصره إلا الاستهجان واتهام الرأي، حتى ولو كان معروفاً بالمهارة في الكتابة وسعة العلم باللغة، ويبقى هذا عيباً فيه لا يكمل حسنه إلا بالبراءة منه، كرجل -لم يسمّه ابن قتيبة- كان يميل إلى غريب الألفاظ مع براعة لديه في اللغة، يقول فيه: "وكان هذا الرجل قد أدرك صدراً من الزمان، وأُعطي بسطة في العلم واللسان، وكان لا يُشان في كتابته إلا بتركه سهل الألفاظ ومستعمل المعاني"[1]. وروى النحاس أن إبراهيم بن المهدي كتب إلى بعض كُتّابه بعد أن رآه يتبع حوشي الكلام وغريبه: "إياك والتتبع لحوشي الكلام طمعاً في نيل البلاغة فإن ذلك العِيّ الأكبر"[2].

١٩- التأكد من تماسك مقاطع الكِتاب وجمله

والتماسك المعنيّ هنا يتناول ناحيتين: الأولى تماسك المقاطع أي أن يكون كل مقطع من الكِتاب في موضعه الصحيح بأن يكون ما بعده مبنياً عليه، مؤدياً إليه، ليكون الكِتاب كالجسد ومقاطعه كالأطراف في ترتيبها واستواء تناسقها وعدم القدرة على تحويل موضع بعضها إلى موضع بعض، وهذه الصفة في الكتابة تتطلب خروج الكاتب من أَسْر الجمل والمقاطع إلى استشراف الكِتاب قطعة واحدة ليختبر مدى توفر هذه الناحية فيه. ولإدراك بعض العلماء بصنعة الكتابة عسر هذه الصفة فقد جعلوها شرطاً لإطلاق

---

(١) أدب الكاتب، ص١٤.

(٢) صناعة الكُتّاب، ص٢١٣.

وصف الكاتب على المشتغل في الكتابة، يقول ابن عبد ربه: "ولا يكون الكاتب كاتباً حتى لا يستطيع أحد تأخير أول كتابه وتقديم آخره"[1].

أما الناحية الأخرى لتماسك الكتاب فهي تلك التي تكون في الجمل بتفقُّد الكاتب حسن ترتيب مكوناتها الصغرى وهي الألفاظ، ليكون كل لفظ في موضعه الصحيح، لا يزاحم ما قبله، ولا يعتدي على ما بعده، وإذا لم يتفقَّد الكاتب ذلك في كتابه فإن ذلك سيؤدي لا محالة إلى استغلاق معنى الجملة بسبب اضطراب مواضع ألفاظها يقول أبو هلال العسكري: " وينبغي أن يتجنب الكاتب جميع ما يُكسِب الكلام تعمية، فيرتب ألفاظه ترتيباً صحيحاً، ويتجنب السقيم منه، وهو مثل ما كتب بعضهم: (الفلان – ولي به حرمة – مظلمة) وكان ينبغي أن يقول: (الفلان –وأنا أرعى حرمته – مظلمة) وما يجري هذا المجرى من الترتيب المختار البعيد من الإشكال"[2].

١٩ – جَعْل الكلام منصباً سلساً دون استكراه

دعا علماء صنعة الكلام جماعة الكُتّاب إلى الحذر من اعتساف الكلام، واغتصاب الجمل والألفاظ اغتصاباً، وحثّوهم على جعل الكلام يتدفق تدفقاً سهلاً حتى لا يكون كزّاً غليظاً، ولا ثقيلاً مستكرهاً، وقربوا مفهوم السهولة التي يعنونها بصورة السيل في جريانه، والمطر في انصبابه، قال أبو هلال العسكري: "وإنما يروق الكلام إذا جرى جريان السيل، وانصبّ انصباب القطر"[3]، وإنما كان باعث المصنفين إلى حث الكُتّاب على تسهيل تدفق الكلام لما علموه من أن التعمق في تطلُّبه وإجهاد الفكر في استخراجه يؤدي إلى عسر فهمه، وثقل تركيبه، وربما تداخل بعضه في بعض، فغابت الحلاوة والرونق عنه، وهذا ما أكده أبو هلال العسكري أيضاً في موضع آخر بقوله: "والكلام إذا خرج في غير تكلُّف وكدٍّ وشدة تفكُّر وتعمُّل كان سلساً سهلاً وكان له

---

(١) العقد الفريد، ١٦٤/٤.

(٢) الصناعتين، ص١٣٥.

(٣) الصناعتين، ص٤٣.

ماء ورواق ورقراق، وعليه فرند لا يكون على غيره مما عسر بروزه واستكره خروجه"[1].

وبلغ من حماسة ابن عبد ربه لهذه السمة في الكلام أن جعل المقتدر عليها مستحقاً لاسم الكتابة، وأهلاً لوصف البلاغة، يقول: "فأما الكاتب المستحق اسم الكتابة، والبليغ المحكوم له بالبلاغة من إذا حاول صيغة كتاب سالت عن قلمه عيون الكلام من ينابيعها، وظهرت من معادنها، وبدرت من مواطنها، من غير استكراه ولا اغتصاب"[2].

٢٠ - الاستغناء عما يُعرف بالضرورات الشعرية

كان من عظيم عناية المصنفين في باب الكتابة بكمال النصوص المكتوبة أنهم نبهوا الكُتّاب على أن حال الكتابة مباين لحال النظم، فما يَتَجوَّز به الشعراء من الضرورات كالحذف، وصرف ما لا ينصرف، والتقديم والتأخير، وغيرها، لايجوز أن يتذرع به الكُتّاب لاختلاف الطبيعة البنائية بين هذين الضربين من الكلام، ولذا قال ابن عبد ربه: "لا يجوز أيضاً في الرسائل والبلاغات المشهورة ما يجوز في الأشعار الموزونة لأن الشاعر مضطر، والشعر مقصور مقيد بالوزن والقوافي"[3]. وبسبب هذه القيود الشعرية جاز للشاعر ما لا يجوز للكاتب، لأن الكاتب لا يصارع وزناً ولا قافية في قوالبه الكتابية وما دام الأمر كذلك فيجب عليه الالتزام بالأصل النحوي والأسلوبي في الكتابة، وعدم الأخذ بالرخص، ولاسيما أنها تعد كسراً للقاعدة، وعيباً في الكلام لا يحسُن من الكاتب.

٢١ - المجانسة بين الجملة وسياقها

يُعدُّ الكاتب في صنعته الكتابية كناظم الجوهر الذي يتحرّى وضع كل جوهرة بجوار ما يناسبها في اللون والصورة، ومتى ما تناسق عِقْد الكلام كان الكاتب محسناً، وبقدر تنافره يكون مقصراً، على أن تنافر الكلام في لفظه ومعناه قد يبلغ ما يبلغه عِقْد الجوهر

---

(١) المصدر السابق، ص١٧١.

(٢) العقد الفريد، ١٦٥/٤.

(٣) المصدر السابق، ١٧٤/٤.

أحياناً من القبح فيبشع العين وتشمئز منه النفس. هذه الناحية المهمة في بناء الكتابة نبّه عليها علماء صنعة الكلام فدعوا إلى المجانسة بين المعاني والتأكد من اجتماعها في نسق واحد بلا شذوذ ولا تضاد، وفي هذا السياق قال ابن عبد ربه موجهاً من يعمل في صنعة الكتابة: "ضع كل معنى في موضع يليق به، وتخير لكل لفظة معنى يشاكلها، وليكن ما تختم به فصولك في موضع ذكر البلوى بمثل: (نسأل الله دفع المحذور، وصرف المكروه)، وأشباه هذا، وفي موضع ذكر المصيبة: (إنا لله وإنا إليه راجعون)، وفي موضع ذكر النعمة: (الحمد لله خالصاً والشكر لله واجباً)، فإن هذه المواضع يجب على الكاتب أن يتفقّدها ويتحفّظ فيها"[1]. وتعرض ابن قتيبة إلى هذه السمة الدقيقة في الكتابة مورداً فيها مثالاً طريفاً يقول فيه: "وربما صدّر الكاتب كتابه بـ (أكرمك الله) و (أبقاك) فإذا توسّط كتابه، وعدّد على المكتوب إليه ذنوباً له، قال: (فلعنك الله وأخزاك) فكيف يكرمه الله ويلعنه ويخزيه في حال؟ وكيف يُجمع بين هذين في كتاب؟"[2].

ومما يجب على الكاتب الملتزم بهذا المبدأ أن يفحص كتابه من جهتين: الأولى هي الجهة الداخلية المتصلة ببناء الجمل وانتقاء الألفاظ. والجهة الأخرى هي الجهة الخارجية التي يقيس فيها مدى اتزان كتابه وتجانسه، وتلاؤم مكوناته، وانصبابها في بحر واحد، وهذه النظرة الفاحصة يجعلها ابن عبد ربه إحدى الشروط التي تمنح المشتغل في الكتابة وصف الكاتب، يقول: "فإن الكاتب إنما يصير كاتباً بأن يضع كل معنى في موضعه، ويعلق كل لفظة على طبقتها من المعنى"[3].

---

(١) المصدر السابق، ١٧٤/٤.

(٢) أدب الكاتب، ص١٥.

(٣) العقد الفريد، ١٧٤/٤.

٢٢ - تَرْك النقد والعتاب

هذه ناحية بالغة الدقة في الكتابة، شديدة الأهمية والحساسية أيضاً، ولم أجد من أشار إليها سوى أبي هلال العسكري في سياق تفسيره تعريفاً للبلاغة في قول يرويه عن محمد بن علي رضي الله عنهما، يقول: "البلاغة قول مُفْقه في لطف"، ثم يفسر اللطيف من الكلام بأنه: "ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبية المستصعبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجة، فتخلص نفسك من العيب، ويلزم صاحبك الذنب، من غير أن تهيجه وتقلقه، وتستدعي غضبه، وتستثير حفيظته"[١]. وهذا القول من العسكري ربما يكون متجهاً إلى الرسائل الإخوانية أكثر من اتصاله بالرسائل السلطانية، إلا أن كاتب السلطان يجب أن يكون ملماً بهذه السمة في الكتابة لاحتمال حاجة السلطان إلى عتاب عامل له، أو قائد جند، أو من له عِلْم أو قَدْر أو وجاهة تجعل مؤاخذة السلطان إياه تأخذ طريقاً مغايراً لا يسلكه عادة في عتاب من سواهم، هذا مع التنبيه على أن أمور المملكة قد تستدعي أحياناً حزماً وشدة في مواقف معينة لا تراعي منزلة الطرف الآخر، وعلى أي حال فإن على الكاتب أن يكون مستعداً للكتابة في كل مشارب القول وطبقات الكلام، ومنها العتاب الذي كلما بَعُد به عن الانفعال وتجريح المكتوب إليه كان أدعى للاستجابة لما فيه والامتثال لرغبة المرسِل.

٢٣ - ربط المعاني بعضها ببعض

وهذه السمة في الكتابة مختلفة عن السمة السابقة التي تتحدث عن التماسك، فهناك كان الحديث عن ضرورة أن يكون كل معنى في موضعه، لا يمكن تقديمه ولا تأخيره، أما هنا فإن المراد هو أن يحرص الكاتب على أن يجعل معانيه مترابطة، ينشدُّ بعضها إلى بعض، وذلك بأن يجعل خروجه من معنى إلى معنى أو من مقطع إلى آخر برابطة تصل الكلامين ببعضهما. وقد جعل ابن الأثير هذه السمة في الكتابة ركناً من أركان خمسة لابد من وجودها في كل كتاب، وعبَّر عنها بقوله: "أن يكون خروج

---

(١) الصناعتين، ص٥١.

الكاتب من معنى إلى معنى برابطة، لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض"[1]. والغاية من هذه السمة في الكتاب هي إبعاد الفراغات عن مقاطع الكتاب ومعانيه وعدم إشعار القارئ مع كل مقطع جديد أو معنى مستحدث بألا صلة له بما قبله، فهذا عيب في الكتابة ومأخذ على الكاتب يجب أن يتفقّده فيما يكتب.

٢٤ - إجلال المكتوب إليه بحسب منزلته

ينبغي على الكاتب ألا يجعل لغة كتابته إلى الناس جميعاً واحدة في أسلوبها وألفاظها، بل يجب عليه استحضار صفة من يكتب إليه، والنظر في مقدار منزلته ليمنحه ما يستحق من التوقير والاحترام والتلطف، وهذه الناحية حساسة جداً، وربما غابت عن ذهن الكاتب، إلا أنها لا تغيب إطلاقاً عن ذهن المكتوب إليه إذا كان من ذوي الرياسة والشرف، فهؤلاء يحبون دائماً اعتبار منزلتهم عند الكتابة إليهم، ولا يرضون عمّن لا يمنحهم ما يستحقون من المهابة والإجلال. روى الثعالبي في هذا السياق خبراً يوضح شيئاً من شدة اعتبار السلاطين لأنفسهم، وهو وإن كان غير متصل بشأن الكتابة إلا أنه مناسب في هذا السياق، يقول فيه إن "الفيض بن صالح دخل على الرشيد فمدّ يده إليه ليقبّلها فلم ينكب عليها ورفعها إلى فيه فقبلها، فقال الرشيد: لولا حُمْقه لقتلتُه"[2]. ففي هذا الخبر تأكيد على أن السلاطين والوجهاء لا يتسامحون مع من يعاملهم بأقل مما تفرضه منازلهم، فإذا عرف الكاتب ذلك وجب عليه اعتباره فيما يكتب فجعل ألفاظه ومعانيه وتراكيبه ناطقة بمنزلة المكتوب إليه إجلالاً وتوقيراً له. جاء عند ابن ربه: "خاطب كلاً على قدر أبّهته وجلاله، وعلو ارتفاعه"[3].

---

(١) المثل السائر، ٨٧/١.

(٢) آداب الملوك، ص٢٣٦.

(٣) العقد الفريد، ١٧٠/٤.

٢٥ - تضمين الكتاب شيئاً من القرآن أو السنة

انفرد ابن الأثير بين كل من صنفوا في الكتابة بإيراد هذا الأمر، وجعله صفة للكتابة الجيدة، بل إنه عده ركناً من أركان الكتابة[١]، ولم يشترط أن يكون المقتبَس من القرآن أو السنة مأخوذاً بنصه، بل يكفي إيراده بمعناه. وتأتي دعوة ابن الأثير إلى هذا الاقتباس لكون القرآن والسنة هما معدن الفصاحة وعنوان البلاغة، إذ يشتملان على أفصح الألفاظ، وأقوى المعاني، وأجزل التراكيب، الأمر الذي يجعل ورود شيء منهما بنصه أو معناه في كتابة المنشئ قوة لكتابه، وجمالاً له، وتفخيماً لشأنه، ولاسيما أن هذين المصدرين قد اتفق الناس على قبولهما، والتسليم بما فيهما، كما أن لهما عملاً كعمل السحر في نفس القارئ إذا ما أُريد حمله على فعل أمر ما، أو ثنيه عنه، ولذا كانا خيرما يمكن أن يُضَمِّنه الكاتب في كتابته، مع مراعاة أن يكون ذلك التضمين مستدعىً استدعاءً مقبولاً بانسجامه مع موضوع الكتاب، لا مقحماً عليه، أو مكرهاً فيه.

٢٦ - إحسان سبك الكلام وإجادة تركيبه

إن امتلاك رصيد لغوي والقدرة على الموازنة بين الألفاظ ليست إلا مرحلة من مراحل إنتاج النص المكتوب، تتلوها مرحلة أشق هي وضع اللفظ بجوار ما يشاكله، ونظم الألفاظ في عقد واحد بلا تنافر بينها. ولا شك أن للنظم صعوبة لا يدركها إلا من عانى هَمَّ الكتابة كابن الأثير الذي يعد أحد أعلام صنعة الكلام، يقول: "واعلم أن تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها، لأن التركيب أعسر وأشق، ألا ترى ألفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها قد استعملها العرب ومَن بعدهم، ومع ذلك فإنه يفوق جميع كلامهم ويعلو عليه، وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب"[٢]. وبرغم وضوح هذا الأمر لكل من اشتغل في الكتابة، ومعاناة عسره ومشقته، يفاجئنا أبو هلال العسكري، وهو من هو في شؤون الكتابة وفنونها، بقوله: "فمدار البلاغة على تميز اللفظ وتخيره

---

(١) يُنظر: المثل السائر ١/٨٩.

(٢) المصدر السابق ١/١٥١.

أصعب من جمعه وتأليفه"[1]، ولا شك أن الأمر على خلاف ذلك، وما اختاره ابن الأثير أصوب.

٢٧ – التدقيق في اختيار الألفاظ

الألفاظ هي مفاتيح الكلام، وبقدر ما يمتلك الكاتب منها يكون تحليقه في فضاء الكتابة، و تشتد قوته في الإمساك بزمامها، وتنفتح أمامه مشارب متعددة للقول، وتطاوعه نفسه عند العزم على الكتابة في أي موضوع يختاره، وبمقدار ثرائه اللغوي تكون قدرته على التعبير، ولذا قال القلقشندي: "لا مِرية في أن اللغة هي رأس مال الكاتب، وأس كلامه، وكنز إنفاقه، من حيث إن الألفاظ قوالب للمعاني التي يقع التصرف فيها بالكتابة ..... إذ المعاني وإن كانت كامنة في نفس المعبر عنها فإنما يقوى على إبرازها وإبانتها من توفر حظه من الألفاظ" [2]. ومن هذا القول يُفهم أن الوفرة اللفظية هي أحد أهم شروط الكاتب، وهي المداد التي لا غنى لقلمه عنها.

ومما يُلحظ في كتب المصنفين في باب الكتابة أنهم لم يتوقفوا طويلاً عند أهمية الألفاظ للكاتب، وضرورة احتواء ذهنه على رصيد جيد منها، بسبب كون هذا الأمر معلوماً بالضرورة، ولا يحتاج إلى التوقف عنده، ولذا تجاوزوا هذه المسألة إلى مسألة أهم وهي الشروط الواجبة في الألفاظ ليتحقق فيها مفهوم الفصاحة، وقد تقدم القول في شيء من هذا الأمر أبرزه ألا يكون اللفظ وحشياً، ولا عامياً مبتذلاً، بل بين المنزلتين، يفهمه العامي، ولا يسترذله المتعلم.

ومن أول ما يجب على الكاتب في هذا الشأن التحري في اختيار لفظه، والمبالغة في تقليب النظر فيه، وعدم التسامح في ذلك أو توهم أن قصور اللفظ سيجبره كمال المعنى، لأن اللفظ هو لباس المعنى، وإنما تتجلى البراعة في حسن اختياره، قال أبو هلال العسكري: "وليس الشأن في إيراد المعنى، لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي

---

(١) الصناعتين، ص٢٣.

(٢) صبح الأعشى، ١/١٥٠.

والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب..."[1]. ويُعدُّ خَلْق التجانس بين اللفظ والمعنى من ناحية الجودة والجمال شرط لفصاحة الكتاب وبلاغة الكاتب، وهذا يتطلب من صانع الكتاب أن يبذل جهداً متساوياً في اختيار اللفظ والمعنى، وأن يعلم أن تقصيره في أحد هذين الطرفين إخلال بالكتاب وإطفاء لبريقه، وفي هذا السياق يقول ابن عبد ربه:"وإذا لم ينهض بالمعنى الشريف الجزل لفظ شريف جزل لم تكن العبارة واضحة ولا النظام متسقاً، و تضاؤل المعنى الحسن تحت اللفظ القبيح كتضاؤل الحسناء في الأطمار الرثة"[2]. ويؤكد أبو هلال العسكري هذا المعنى مشيراً إلى أن اللفظ الرديء يسبب نفور القارئ من الكلام حتى ولو حمل ذلك اللفظ أجمل المعاني وأرفعها[3].

وقد نظر العلماء بصنعة الكلام إلى مسألة التجانس بين اللفظ والمعنى من زاوية مهمة هي إحداث التأثير المرجو من الكتاب في نفس المكتوب إليه، وحيث كان التجانس ذا وقع حسن في النفس وتأثير في الفؤاد فقد أكدوه ودعوا الكُتّاب إلى ضرورة تفقّده في كتبهم، فهذا الجاحظ يشبِّه تأثير الكتاب المتجانس لفظاً ومعنى، المتسم بالسهولة والحلاوة، بتأثير الماء في التربة الخصبة، يقول: " فإذا كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة"[4].

ومما اشترط العلماء في اللفظ ألا يكون مشتركاً بين معنيين فيسبب حيرة القارئ واضطراباً في فهم مراد الكاتب[5]، مثل كلمة (التعزير) الدالة على التعظيم والإكرام، وعلى الضرب دون الحد.

---

(1) الصناعتين، ص ص ٥٧-٥٨.

(2) العقد الفريد، ١٧٨/٤.

(3) يُنظر: الصناعتين، ص٦٧.

(4) البيان والتبيّن، ٨٣/١.

(5) يُنظر: العسكري، الصناعتين، ص٣٢. وابن عبد ربه، العقد الفريد، ١٧٤/٤. وابن الأثير، المثل السائر، ١٨٨/١.

وجعل المصنفون ضمن شروط اللفظ أيضاً ألا يكون مبتذلاً بكثرة الاستعمال[1]، وذلك حرصاً على جمال الكتاب وجلاله، وليكون من ضرب مختلف عما في أيدي الناس وما يتداولونه بينهم، بشرط ألا يكون غريباً غرابة توقع في استغلاق الفهم.وإنما وجب على الكاتب تحري ذلك في كتابته ليقدم نفسه بصورة جيدة، ويجعل لما يكتبه طابعاً مبايناً بحسن اختيار الألفاظ وانتقاء جواهرها، وإذا لم يميز الكاتب ألفاظه، ولم يتجاوز ما يستخدمه الناس في محاوراتهم وكتاباتهم كان نسخة مكررة عن غيره، وكانت كتابته فاقدة القيمة، بل وقدم نفسه في صورة مهتزة قلقة لا تحقق له ذكراً، ولا تصنع له قدراً.

ويجدر بالكاتب أن يتنبَّه إلى أن الألفاظ تختلف باختلاف موضوعاتها، فلكل شأن معجم خاص به، ففي مواقف الحروب والتهديد والتخويف مثلاً يجب استخدام ما يشاكلها من الألفاظ القوية الجزلة، أما مواقف الاستعطاف واستجلاب المودة فإن قالبها اللفظي يجب أن يكون سهلاً رقيقاً[2]، وهذه ناحية يجدر بالكاتب استحضارها فيما يكتب حتى لا يتسبب في إضعاف قوة الموضوعات وشدتها بالرقيق من الألفاظ، ولا يخشّن لِين بعض موضوعاته بالغليظ الكز منها.

ويُكره للكاتب تكرار استعمال لفظ في مواضع متقاربة في كتابته، والمخرج من التكرار لا يكون إلا بامتلاك الكاتب مخزوناً لغوياً واسعاً يساعده على الاختيار وتجاوز اللفظ المستعمل إلى مرادفاته، لأن في التكرار عيباً في الكتابة، ودليلاً على ضحالة لغة الكاتب وضيق معرفته، قال أبو هلال العسكري: "وينبغي أن يكثر الألفاظ عنده، فإن احتاج إلى إعادة المعاني أعاد ما يعيده منها بغير اللفظ الذي ابتدأ به، مثل ما قال معاوية رضي الله عنه: (من لم يكن من بني عبد المطلب جواداً فهو دخيل، ومن لم يكن من بني الزبير شجاعاً فهو لزيق، ومن لم يكن من ولد المغيرة تياهاً فهو سنيد) فقال: دخيل ثم

(١) يُنظر: ابن الأثير، المثل السائر، ١/٨٧.

(٢) يُنظر: المصدر السابق، ١/١٧٢.

قال: لزيق، ثم قال: سنيد، والمعنى واحد، والكلام على ما تراه أحسن، ولو قال لزيق، ثم أعاده لسَمُج"[1]. ويكرر العسكري تنبيه الكُتّاب على هذا الأمر في موضع آخر، ويعد الوقوع فيه عيباً من عيوب الكلام[2].

وينفرد ابن سنان الخفاجي بين كل من تكلموا عن شروط اللفظ بأنْ جعل حديثه فيه غير مرسل بل مرتباً في صورة شروط جعلها واجبة في اللفظ ليكون فصيحاً، واللافت في بعض شروطه عنايته بالجانب البنائي والجمالي في اللفظ، والنظر في الناحية الموسيقية لجرس حروفه، وتتلخص هذه الشروط في أن تكون اللفظة من حروف متباعدة المخارج، وأن يكون لها في السمع حسن، وألا تكون متوعرة وحشية، ولا ساقطة عامية، ولا شاذة البناء أو التصريف، ولا مشتركة في معنيين أحدهما قبيح، ولا كثيرة الحروف، وأن تكون مصغرة إذا حسن التصغير في موضعها[3].

ويتجلى من مجموع ما أورده ابن سنان وغيره من علماء صنعة الكلام أن عملية الاختيار بين الألفاظ عملية معقدة تستلزم من الكاتب ثراء لغوياً، ودقة في الانتقاء، وقدرة على الموازنة، ومهارة في النظم، وتأملاً في السياق لمعرفة ما يحسُن فيه وما لا يحسُن، وأن أي تقصير أو تهاون من الكاتب في فحص ألفاظه يورث عيباً أو عيوباً في الكتابة، وربما يجعلها مستثقلة ممجوجة، مهتزة البناء، فاسدة المعنى.

وهنا يكون هذا البحث قد بلغ غايته ببسطه ما خلّفه المصنفون الأوائل في باب الكتابة والكُتّاب، وهو ميراث ضخم بحق، بالغ الدقة والشمول، لم يدع شأناً يحتاجه الكاتب إلا وتعرَّض له، فاقتصد في القول حيناً، وبسطه أحياناً. فكان هذا البحث الوعاء الذي جمع كل ذلك بعد أن تناوله بالعرض والتحليل، وضم المؤتلف إلى بعضه، وأورد المختلف مع تعيين صاحبه، ليكون هذا البحث بالصورة التي انتهى عليها وثيقة مرجعية

---

(1) الصناعتين، ص١٥٨.

(2) يُنظر: المصدر السابق، ص١٥٣.

(3) يُنظر: سر الفصاحة، ص ص٥٤–٨٢.

للكُتّاب، تبين السمات الواجبة فيهم، والتوجيهات التي يحسُنُ بهم اتباعها حتى لايقعوا في الزلل الذي ربما عُذر فيه المتكلم الذي يرتجل القول ارتجالاً ولم يُعذر فيه الكاتب، لأن الكاتب –كما يقول أبو علي مسكويه– يكتب: "مع روية وفكر، وزمان متسع للانتقاد والتخير والضرب والإلحاق وإجالة الروية لإبدال الكلمة بالكلمة"[1] وليس كذلك المتكلم.

وربما حَسُن أن يُختم القول هنا بقول ابن عبد ربه الذي مرَّ بنا سابقاً لتأكيد أن إجادة الكاتب إنما تكون بقدر ما لديه من السمات وما يجتمع في يده من عدة الكتابة، يقول: "فإذا اجتمعت للكاتب هذه الخلال، وانتظمت فيه هذه الخصال، فهو الكاتب البليغ، والأديب النحرير، وإن قصّرت به آلة من هذه الآلات، وقعدت به أداة من هذه الأدوات، فهو منقوص الجمال، منكسف الحس، مبخوس النصيب"[2]. وفيما مر بنا سابقاً عرض وافٍ لهذه الآلات والأدوات.

* * *

---

(١) التوحيدي، الهوامل والشوامل، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م). ص٢٨٥. ويُنظر في هذا المعنى: نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر، ص٩٤.

(٢) العقد الفريد، ١٦٣/٤.

المصادر والمراجع

- الآبي، أبو سعد منصور بن الحسين (ت ٤٢١ هـ)، نثر الدر، تحقيق: محمد علي قرنة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٣م).
- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت ٦٥٨ هـ)، إعتاب الكُتّاب، تحقيق: صالح الأشتر (دمشق: مجمع اللغة العربية، ط١، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م).
- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين (ت ٦٣٧ هـ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
- الألوسي، السيد محمود شكري البغدادي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).
- التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (ت ٤١٤ هـ)، ومسكويه أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ) الهوامل والشوامل، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م).
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩ هـ)، خاص الخاص، تحقيق: صادق النقوي (حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٨٤م).

  آداب الملوك، تحقيق: جليل العطية (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠م).
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ):

  -البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٥، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

  -رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
- ابن جعفر، أبو الفرج قدامة (ت ٣٣٧ هـ)، نقد النثر -(المنسوب إليه)- بتحقيق عبد الحميد العبادي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت ٣٣١ هـ) الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا ورفاقه (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م).

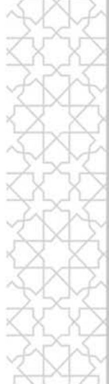
- جيدة، عبدالحميد، إنشاء الكتابة عند العرب (بيروت: دار الشمال، ط١، ١٩٨٦م).
- حسين، طه، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، في مقدمة كتاب نقد النثر لقدامة بن جعفر، بتحقيق عبدالحميد العبادي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
- الحموي، تقي الدين أبوبكر بن علي (ت ٨٣٧ هـ) ثمرات الأوراق، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٧١م).
- الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت ٦٢٦ هـ)، معجم الأدباء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ) المقدمة، تحقيق: علي عبدالواحد وافي (القاهرة: دار نهضة مصر، ط٣، د.ت).
- ابن خلكان، أبوالعباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت).
- دراج، أحمد، صناعة الكتابة وتطورها في العصور الإسلامية (مكة المكرمة: مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، السنة الأولى، ١٤٠١هـ/ ذو القعدة، العدد ٨).
- ابن رشيق، أبوعلي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ) العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي عبدالواحد شعلان (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
- الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ) ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: سليم النعيمي (العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ضمن سلسلة إحياء التراث الإسلامي، الكتاب الثالث عشر، د.ط، د.ت).
- السلامي، شافية حداد، نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة "من الفتح إلى القرن الثالث الهجري" (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م).
- ابن سنان، أبومحمد عبدالله بن محمد الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ)، سر الفصاحة، شرح وتصحيح: عبدالمتعال الصعيدي (القاهرة: مطبعة ومكتبة محمد علي صبيح، د.ط، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦ هـ)، أمالي المرتضى (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ١٩٩٨، نسخة مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٤م).

- أبوشريفة، عبدالقادر شريف الكتابة الوظيفية (بيروت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- الشنتريني، أبوبكر محمد بن عبدالملك (ت ٥٤٩ هـ) تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق: معيض بن مساعد العوفي (جدة: دار المدني، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
- الصولي، أبوبكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٥ هـ) أدب الكُتّاب، تحقيق: محمد بهجة الأثري (دار الباز للطباعة والنشر، د.ط، د.ت).
- ابن عبد ربه، أبوعمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت ٣٢٨ هـ) العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين ورفاقه (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).
- العسكري، أبوهلال الحسن بن عبدالله (ت بعد ٤٠٠ هـ) كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبوالفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- القالي، أبوعلي إسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ) الأمالي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٣، ٢٠٠٠م).
- ابن قتيبة، أبومحمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ):

١-أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

٢-عيون الأخبار (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٩٦م).
- القلقشندي، أبوالعباس أحمد بن علي (ت ٨٢١ هـ) صبح الأعشى (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، د.ط، د.ت).
- القيرواني، أبوإسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٥٣ هـ) زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٢، د.ت).
- المسعودي، أبوالحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- النحاس، أبوجعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ) صناعة الكُتّاب، تحقيق: بدر أحمد ضيف (بيروت: دار العلوم العربية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

* * *



VOLUME 29
AUGUSTS - 2013

JOURNAL OF ARABIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY



www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research